بسم الله الرحمن الرحیم

رد صوفیه

ملا محمد طاهر قمی رحمه الله

تحقیق و تصحیح:

رضا مختاری خویی

[مقدمه استاد فاضل و متکلم معاصر، حسن میلانی]

هر گاه سـخن از اختلاف فقها و متکلمین با فلاسـفه و حکما و به تعبیر بهتر دین و فلسـفه در میان می‌آید، مدافعین فلسـفه بلافاصـله دامنه سخن را به دفاع از عقل و برهان و اصالت داشتن و راهگشا بودن آن می کشانند. آیا واقعا سبب اختلاف مسائل این دو گروه همان ارزش دادن ایشـان به عقل و برهان، و نفی ارزش آن از جانب مخالفان ایشـان است؟! آیا واقعا متکلمین و فقها در معارف اعتقادی بر اساس برهان و عقل اسـتدلال نمی‌کنند؟! و برای اثبات دعاوی خود که غالبا نقطه نقیض مطالـب فلسـفی می‌باشـد روش غیر عقلی و غیر برهـانی برگزیده‌اند؟! آیا متکلمین ما که خود غالبا از بزرگترین پیشـروان روش عقلانی بوده‌اند مانند شـیخ مفید، سـید مرتضـی، شـیخ طوسـی، ابو صلاح حلبی، خواجه نصیر الدین طوسی، علامه حلی و فاضل مقداد رحمهم الله و... در گزینش اعتقادات خود فقط متعبد به ظواهری ظنی و مشـکوک بوده‌اند؟! آن هم مسـائل مهمی مانند حدوث و قدم عالم، ذاتی بودن یا حدوث اراده خداوند متعال، جبر و اختیار در فعل انسـان و خداوند، وحدت وجود و عینیت خدا با همه چیز یا فراتری او از هر شـیء، و دیگر مسـائلی از این قبیل که همیشـه این دو گروه را در دو جبهه کاملا مخالف قرار داده است.

اختلاف فقها و متکلمین با فلاسفه در معتبر بودن یا نبودن عقل نیست، بلکه بحث در این است که سخنان فلاسفه خلاف عقل است؛

و مشکل اساسی‌تر این است که برخی درباره معارضه دین و فلسفه ادعا می‌کنند که بر اساس براهین و استدلالات عقلی نمی‌توان از معارف دینی دفاع کرد مگر این که قبل از هر چیز از فلسفه وام گرفت، و حال اینکه برای کسانی که در این وادی بی‌طرفانه گام نهاده و مختصر آشنایی با عقاید دانشمندان بزرگ شیعه و نقض‌های عقلی و برهانی آنان بر آرای فلسفی داشته باشند به خوبی آشکار است که ایشان با روشن‌ترین روش‌های برهانی، و محکم‌ترین استدلال‌های عقلی مطالب خود را بیان کرده، و بر خلاف فلسفه که تنها بر پایه یک سری اصول موضوعه و قیاسات مع الفارق بنا شده و نام آن را برهان و دلیل گذاشته‌اند، از عقاید خود دفاع کرده‌اند. برای پی بردن به این مطلب کافی است تنها به نوشته‌های کلامی شیخ طوسی، شیخ مفید، سید مرتضی، خواجه نصیرالدین طوسی، علامه حلی، فاضل مقداد، و دیگر مرزداران حریم شریعت مراجعه شود.

اهل فلسفه ادعا می‌کنند بدون فلسفه نمی‌توان از دین دفاع کرد؛

مرحوم مجلسی می‌فرمایند:

اشکال علامه مجلسی به فلاسفه؛

«ما ذهب اليه الفلاسفة واثبتوه بزعمهم من جوهر مجرّد قديم لا تعلق له بالمادة ذاتاً ولا فعلاً، والقول به كما ذكروه مستلزم لإنكار كثير من ضروريّات الدين من حدوث العالم وغيره ممّا لا يسع المقام ذكره. وبعض المنتحلين منهم للاسلام أثبتوا عقولاً حادثة وهي أيضاً على ما أثبتوها مستلزمة لإنكار كثير من الاصول المقرّرة الاسلاميّة مع أنه لا يظهر من الأخبار وجود مجرد سوى الله تعالى". بحار الأنوار، ج۱، ص۱۰۱.

عقیده‌ای که فیلسوفان برآنند که موجود مجرد قدیمی که ـ ذاتا و فعلا ربطی به ماده ندارد ـ به خیال خود اثبات کرده‌اند، مستلزم انکار بسیاری از ضروریات دین ـ مانند حدوث عالم و غیر آن که مقام گنجایش آن را ندارد ـ می‌باشد، و برخی از فیلسوفانی که خود را به اسلام می‌بندند وجود عقول حادثی را اثبات کرده اند که آن هم به گونه‌ای که ایشان آن را اثبات کرده‌اند مستلزم انکار بسیاری از اصول و مبانی دین اسلام است، و حال این که وجود موجود مجردی غیر از خداوند متعال از اخبار و روایات ظاهر نمی‌شود".

در پاورقی بحار در رد فرمایش مرحوم مجلسی قدّس سرّه روحه آمده است:

اشکال صاحب المیزان به مرحوم مجلسی؛

"إنّهم [الفلاسفة] تحققوا اولا ان الظواهر الدينية تتوقف في حجيتها علي البرهان الذي يقيمه العقل، والعقل في ركونه واطمئنانه الي المقدمات البرهانيه لا يفرق بين مقدمة ومقدمة، فاذا قام برهان علي شيء اضطر العقل الي قبوله، وثانيا ان الظواهر الدينية متوقفة علي ظهور اللفظ وهو دليل ظني، والظن لا يقاوم العلم الحاصل بالبرهان لو قام علي شيء. واما الاخذ بالبراهين في اصول الدين ثم عزل العقل في ما ورد فيه آحاد الاخبار من المعارف العقلية فليس الا من قبيل ابطال المقدمة بالنتيجة التي تستنتج منها، وهو صريح التناقض... واول ذلك ما في هذه المسالة فانه طعن فيها علي الحكما في قولهم بالمجردات ثم اثبت جميع خواص التجرد علي انوار النبي والائمه عليهم السلام،... طباطبایی، محمد حسین، پاورقی بحار الأنوار، ج۱، ص۱۰٤.

[فلاسفه] چون دانسته‌اند که ظواهر دینی در حجیت خود متوقف است بر برهانی که عقل آن را اقامه کند، و عقل هم در تکیه کردن بر مقدمات برهانی فرقی بین مقدمات مختلفه نمی‌گذارد، پس چون بر چیزی برهان اقامه شد

عقل ناچار اســـت که آن را بپذیرد و ثانیا ظواهر دینی متوقف بر ظهور لفظ اســـت، و آن هم تنها یک دلیل ظنی اســـت و ظن و گمان در مقابل علم حاصـل از برهان تاب مقاومت ندارد، چنگ زدن به برهان در اصـول دین و سپس کنار گذاشتن عقل در معارف عقلیه‌ای که اخبار احاد در آن وارد شده اسـت، از قبیل ابطال مقدمه به وسـیله نتیجه‌ای اسـت که از آن گرفته شـده است و این تناقضی صریح است،... تناقض دیگر این که او عقیده فلاسفه در مورد مجردات را مورد طعن قرار داده اســـت و ســـپس خودش تمـامی خواص تجرد را برای انوار پیامبر ﷺ و امامان علیهم السلام ثابت دانسته است،...

ثانیهما: الطریق الذي ســلکه في فهم معاني الاخبار حیث اخذ الجمیع في مرتبة واحدة من البیان وهي التي ینالها عامة الافهام وهي منزلة التي نزل فیها معظم الاخبار المجیبة لاسئلة اکثر السـائلین عنهم علیهم السـلام مع ان في الاخبار غررا تشـیر الي حقائق لا ینالها الا الافهام العالیة والعقول الخالصـة".

طباطبایی، محمد حسین، پاورقی بحار الأنوار، ج۱، ص۱۰۰.

تناقض دیگر این که راهی که او در این مسأله رفته است که همه اخبار را در درجه واحدی دانسته ـ درجه‌ای که عموم فهم‌ها به آن برسد که اکثر روایات هم در مقابل سوالات سوال کنندگان از ایشان علیهم السلام آنچنان صادر شده است ـ و حـال اینکـه در روایـات و اخبـار غرری وجود دارد کـه جز فهم‌هـای بلند و عقول خالص بدان نمی‌رسد".

نقد و بررسی کلام صاحب المیزان، در اشکال به علامه مجلسی

هیچ کدام از اشکالاتی که در این سخن بر گفتار مرحوم مجلسی شـده اسـت درسـت نمی‌باشـد بلکه خود این گفته از جهاتی مورد اشکال است که به برخی از آنها اشاره می‌کنیم:

[البته ما برخی از عباراتی را که شایسته مقام مرحوم مجلسی قدس الله نفسه نیست و از قلم ناقد مذکور صادر شده است و به آن بزرگوار نسبت داده شده است، برای حفظ احترام هردو نفر حذف کردیم.]

اشکال اول: مرحوم مجلسی ﷺ ادعا می‌کنند که اعتقاد فیلسوف درباره عقل مجرد مخالفت با ضروریات و قواعد مقرره اسلامیه دارد نه با ظواهر دینی ظنی، و در این باره می‌فرمایند که:

«اعتقاد به جوهر مجرد قدیم که ذاتا و فعلا تعلقی به ماده نداشته باشد آن گونه که فلاسفه گفته‌اند مستلزم انکار کثیری از ضروریات دین مانند حدوث عالم و غیرآن می‌باشد که اینجا مقام بسط سخن در آن نیست».

بحار الأنوار، ج۱، ص۱۰۱.

اشکال دوم: مرحوم مجلسی برهانی بودن مدعای فلاسفه را قبول ندارند نه حجیت برهان در مقابل خبرواحد و ظنی را، لذا می‌فرمایند:

«ولیس لهم علي هذه الامور دلیل الا مموهات شبهات او خیالات غریبه زینوها بلطائف العبارات».

فلاسفه بر این مدعاها جز شبهاتی بی اساس و خیالاتی عجیب و غریب که آنها را با عبارات زیبا آراسته‌اند ندارند.

توضـیح اینکه هم برهان و هم ضـرورت شـرع گواه بر این مطلب اسـت که خداوند عزوجل ذاتی متعالی از وجود خلق و مبائن با همه آنها می‌باشد و ما سوای او همه مخلوقات و آفریده‌های او می‌باشند که به ایجاد او موجود شـده و به از بین بردن او معدوم خواهند گشـت، و هیچگونه ربط ذاتی بین خالق و مخلوق امکان ندارد، بلکه همه اشـیاء، ذواتی مقداری و متجزی هسـتند، و خالق و آفریننده آنها متعالی از مقدار و اجزا، و بر خلاف همه چیز است و به زمان و مکان نیز متصـف نمی‌شـود. بلکه زمان و مکان خود حادث و مخلوقی از مخلوقات اویند، ذات او علم و قدرت و حیات و فراتر از هر گونه تصـور و ادراک و پندار است و به افکار و عقول و اوهام شناخته نمی‌گردد.

حضرت امام حسین علیه‌السلام می‌فرمایند:

«احتجب عن العقول کما احتجب عن الابصـار». بحار الانوار، ج٤، ص۳۰۱.

از عقول و اندیشـه ها در نهان اسـت همان گونه که از دیده ها در نهان می‌باشد.

اما از قدیم الایام فلاسـفه در اطراف خود نظر کرده و قوانینی را که جاری و ساری در کائنات مخلوق و مقداری است استخراج نموده، و ذات متعالی خداوند را نیز در بند آن کشـیده‌اند و به مقتضـای "از کوزه همان برون تراود که در اوسـت،" ـ و نیز لزوم تشـابه و همانندی طبیعی

موجودات در مراحل و زمان های مختلف وجودیشـــان و به تعبیر آنان لزوم ســـنخیت علت ومعلول ـ حکم کرده‌اند که اول چیزی که از ذات خداوند می‌تراود و صـادر می‌شـود باید همانند و هم سـنخ با او باشـد و نیز هم زمان با او!

اینجاست که می‌بینیم بر اساس تفکر و اندیشه فلسفی، به وضوح ذات خداوند، داخل در اجزاء و زمان و مکان می‌شود؛ و معنای خلقت و آفرینش از حقیقـت خود بیرون رفتـه، و بـه تغییر و تبـدل در ذات احدیت منجر می‌گردد، و در مرحله بعد عرفان پا به میدان گذاشـــته و همه مخلوقات و اشـــیا را وهم و خیال دانســـته، و وجود حقیقی آنها را انکار کرده، وجود را منحصـــر به ذات خدا دانســـته و ادعا مي‌کند که وجود خداوند عین وجود همه اشیا است و جز تجلیات و صورت‌های گوناگون ذات خداوند، چیزی در جهان وجود ندارد، حال کار چگونه به اینجا کشید؟! با کدام برهان؟ و کدام استدلال؟!

چنان که می‌بینید یک مطلب حسی و تجربی از محدوده کائناتی که در قید زمان و مکان بوده و پیوسته در تغییر و تبدیلند، راه به ساحت جلال و عظمـت آفریدگـار یافت و وجود او را مســـخر خود گردانـد، و نتیجه کشانده شد به انکار خلق و یا به تعبیر بهتر، انکار موجودی ورای آنچه می‌بینیم یعنی انکار خدا! آن هم به نام حقیقت توحید و بالاترین مراتب معرفت!!

امام حسین علیه السلام می‌فرمایند:

«إنه من یصف ربّه بالقیاس لا یزال الدهر في الالتباس مائلاً عن المنهاج ظاعناً في الاعوجاج، ضالّا عن السبیل، قائلاً غیر جمیل». بحار الانوار، ج۳، ص۲۷۹.

هر کس پروردگارش را با مقایسه بشناسد پیوسته در اشتباه و کج روی و گمراهی بوده و گرفتار عقاید نادرست خواهد ماند.

امام صادق علیه السلام می‌فرمایند:

«لا یلیق بالذي هو خالق کل شيء إلا أن یکون مبائناً لکلّ شيء، متعالیاً عن کلّ شيء، سبحانه وتعالی». بحار الانوار، ج۳، ص۱٤۸.

نمی‌سزد به آن که خالق همه چیز است مگر این که مبائن با همه چیز و متعالي از هر شیء باشد، منزه است و متعالی.

امام باقر علیه السلام می‌فرمایند:

«إنّ الله تعالی خلو من خلقه وخلقه خلو منه وکلّ شيء وقع علیه اسم شيء فهو مخلوق ما خلاالله عزّوجلّ». بحار الانوار، ج۳، ص۳۲۲.

همانا خداوند متعال خالی از خلق خود، و خلقش خالی از اویند و هر چیز که نام شیء بر آن توان نهاد مخلوق است مگر خداوند عزوجل.

حضرت رضا علیه السلام می‌فرمایند:

"إنّ کلّ صانع شيء فمن شيء صنع والله الخالق الطیف الجلیل خلق وصنع لا من شيء". التوحید، ص٦۳.

هر سازنده چیزی، آن را از چیز دیگر می سازد و خداوند خالق لطیف جلیل آفریده و ساخته است نه از چیزی.

حضرت امام رضاؑ می‌فرمایند:

"فكلّ ما في الخلق لا يوجد في خالقه». التوحيد، ص۴۰.

هرچه در خلق باشد در خالق آن وجود نخواهد داشت.

اصولا در تفسیر خلقت و تبیین وجود مخلوقات یا باید گفت که همه اشیا اجزای ذات خدایند، و یا این که باید آنها را نفس حقیقت ذات خداوند که پیوسته در معرض تغییر و تحول و دگرگونی است شمرد، و یا این که باید همه چیزرا مخلوق و آفریده‌های خداوند که به ایجاد او موجود شده‌اند و به از بین بردن او نیست می‌شوند دانست؛ فلسفه و عرفان دو راه اول را برگزیده‌اند، و اما برهان و عقل و کتاب و سنت و ضرورت گواه صحت راه سوم‌اند، و ما چون این بحث را در جای خود بیان کرده‌ایم در اینجا تنها به یک روایت از حضرت رضاؑ در این باب که دارای شامخ‌ترین مبانی توحیدی، در کمال سهولت بیان می‌باشد اکتفا می‌کنیم:

«قال الرضا عليه السلام لابن قرة النصرانيّ: ما تقول في المسيح؟! قال يا سيّدي إنّه من الله، فقال وما تريد بقولك "من" و"من" علي أربعة اوجه لا خامس لها؟ أتريد بقولك "من" كالبعض من الكلّ فيكون مبعّضاً؟ او كالخل من الخمر فيكون علي سبيل الاستحالة أو كالولد من الوالد فيكون على سبيل المناكحة أو كالصنعة من الصانع فيكون على سبيل المخلوق من الخالق او عندك وجه آخر فتعرّفناه؟! فانقطع». بحار الانوار، ج۱۰، ص۳۴۹

امام رضاؑ به ابن قرة نصرانی فرمودند:

درباره مسیح چه عقیده داری؟ ابن قره گفت: او را از خدا می‌دانم، حضرت فرمودند: منظورت از کلمه "از" چیســت؟! زیرا "از" چهار وجه دارد که برای آن پنجمی نباشد، آیا منظورت از آن مانند جزء نسبت به کل است که لازم آید خداوند دارای اجزاء و ابعاض باشد؟! یا مانند سرکه از شراب که لازم آید خداوند مورد تغییر و دگرگونی باشد؟! یا مانند فرزند از پدر را گویی که از راه ترکیب با غیر باشد؟! یا مانند صنعت از سازنده آن که بر وجه مخلوق از خالق و آفریننده خود باشــد؟ یا وجه دیگری اســت که بر ما بنمایانی؟ پس ابن قره در جواب فرو ماند.

حال ببینید که در فلســفه چه چیزی را برهان نامیده‌اند و چه چیزی را ظواهر ظنی دینی! و آیا مرحوم مجلســیﷺ حق ندارد که درباره عقول مجرده‌ای که در نظر فیلســوفان هم ســنخ با خدا و متولد از ذات اویند بفرماید:

«لیس لهم علی هذه الامور دلیل، إلا مموّهات شــبهات أو خیالات غریبة زیّنوها بلطائف العبارات؟!»

فلاسفه را بر این امور دلیلی نیست جز شبهاتی سست و خیالاتی عجیب که آنها را با عبارات زیبا زینت داده‌اند؟!

و آیا باز هم صــحیح اســت که گفته شــود، فلســفه به اقتضــای ادله و براهین قطعی عقلی، بعضــی از ظواهر ظنی و مشــکوک دینی را انکار کرده است؟!

مرحوم شیخ مرتضی انصاری می‌فرمایند:

"كلما حصـــل القطع من دليل نقلي مثل القطع الحاصـــل من إجماع جميع الشـــرايع على حدوث العالم زماناً، فلا يجوز أن يحصـــل القطع على خلافه من دليل عقلي مثل اســـتحاله تخلّف الأثر عن المؤثّر ولو حصـــل منه صـــورة برهان كانت شبهه في مقابل البديهة." رسائل، ص۱۷.

هر گاه که از دلیل نقلی قطع حاصـــل شـــد، مانند قطعی که از اجماع همه شرایع بر حدوث زمانی عالم حاصل شده است، دیگر ممکن نیست که به موجب دلیل عقلی مانند محال بودن تخلف اثر از موثر نیز قطع به خلاف آن حاصل گردد، و اگر هم صورت برهانی از آن حاصل شد، شبهه‌ای واهی در مقابل مطلبی بدیهی خواهد بود.

کتاب *"علی علیه السلام و فلسفه الهی"* می‌نویسد:

این دور از انصـاف و سـتمی آشـکار اسـت که بین ادیان آسـمانی و فلسـفه الهی جدایی بیفکنیم... آیا انســـان می‌تواند در اندریافت معارف و علوم بر خلاف طبیعت خویش بدامن اســـتدلال چنگ نزند... پس شـــما خواننده عزیز رها کنید آن سخنان پوچ و واهیی را که برخی از اروپائیان اظهار داشته و عده‌ای از ما هم آن را پســـندیده‌اند آنان اصـرار دارند اثبات کنند که دین در مقابل فلسفه قرار دارد... شما خواننده گرامی آنچه را که برخی از نویسندگان و علمای خود ما درباره دین و فلسـفه گفته و یا نوشـته‌اند دور بیندازید آنها می‌گویند که دین بر روی فلسفه خط بطلان می‌کشد و اصولا موقعیت دین غیر از موقعیت فلسفه است و این دو هدفهای مجزا و جدای از هم دارند...

طباطبایی، سید محمد حسین، علی و فلسفه الهی، ص۱۶ ـ۲۲ .

و دیگری می‌نگارد:

دین الهی را از فلســفه الهی جدا انگاشــتن به راســتی ســتمی بس بزرگ است... آیا سعادت حقیقی بشر جز این است که با سرمایه خدادادی‌اش ـ که عقل و ادراک است ـ به حقایق معارف آنچنانی که هستند برسد، و آیا تحصــیل این معارف جز پناه بردن به اســتدلال و اقامه برهان اســت؟!"

حســن زاده آملی، قرآن، عرفان و برهان از هم جدایی ندارند، ص ۲۹.

این سخنان نیز حاکی از این است که گویندگان آن مخالفت ادیان با فلسفه را از جهت اختلاف در ارزش دادن به عقل و برهان دانسته‌اند که این گونه از ارزش برهان و عقل دفاع می‌کنند، در حالی که مدعا این نیســت که چرا فلســفه به عقل و برهان تکیه دارد، و بلکه درســت بر خلاف این است و گفته می‌شود که چرا فلسفه و عرفان مطالب ظنی و وهمی و نادرســت را برهان و عقل و اســتدلال انگاشــته و بر دفاع از آن اصرار می‌ورزد؟!

و اگر محققین محترم به مواردی که درباره این مطلب به طور مفصــل بحث کرده‌اند مراجعه می‌فرمودند به غنای فرهنگ عظیم شــیعی در قبال مطالب نادرستی که آن را برهان نامیده‌اند واقف شده و تقابل آن دو را در مهمترین مباحث مانند جبر و اختیار، حدوث و قدم عالم، حدوث یا ازلی بودن اراده، تقارن ذات خداوند با زمان و مکان یا تعالی

او و از آنها، علم و قدرت خداوند، وحدت وجود و عینیت اشـــیا با ذات خداوند یا تعالی او و از آنها و... به وضوح در می‌یافتند.

بلکه چنانکه مفصـــل توضـــیح داده‌ایم اهل فلســـفه و عرفان معنای حقیقی "علت و معلول" را تحریف کرده، و در این باره معنایی اختراع کرده‌اند که نه با عرف و لغت ســـازگار اســـت و نه با مقتضـــای عقل و برهان موافقت دارد، چه این که علت حقیقی چیزی اســـت که به معلول وجود می‌دهد و آن را می‌آفریند، و به هیچ عنوان معقول نیســـت که معلول ــ چنانکه فلسفه و عرفان می‌پندارد ــ جزئی از ذات علت یا مرتبه‌ای و صـــورت و جلوه‌ای از وجود آن بوده و بین آن دو وحدت و یگانگی وجود داشته باشد.

ارزش داشـــتن عقل و برهان مـلازمـه‌ای بـا فلسفی بودن و حقانیت مطالب فلسفی ندارد؛

خلاصـــه کلام این که همان گونه که نادرســـت اســـت که گفته شـــود معارف بلند دین و وحی قابل دفاع عقلی و برهانی نیســـت، همان گونه نیز باید دانســـت که اصـــالت و ارزش داشـــتن عقل و برهان، ملازمه‌ای با فلســـفی بودن عقاید و معارف دینی و نیز حقانیت مطالب فلســـفی ندارد.

اشـــکال ســـوم: مرحوم مجلســـی هرگز ارواح و انوار اهل بیت علیهم السلام را قدیم و ازلی و مجرد نداســـته‌اند که بر اســـاس آن دچار تناقض گویی شـــده باشند.

ما اینک نص کلام مرحوم مجلسی﷾را می‌آوریم تا دانسته شود که این ایراد چقدر از ساحت با عظمت مرحوم مجلسی به دور بوده و این نسبت، به این مدافع متبحر و بی نظیر حریم اعتقادی تشیع، چه اندازه ناروا و غیر منصفانه است، ایشان در جلد اول بحار الانوار می‌فرمایند:

«فاعلم أنّ أكثر ما اثبتوه لهذه العقول قد ثبت لأرواح النبيّ والائمة عليهم السلام في أخبارنا المتواتره على وجه آخر، فإنهم أثبتو القدم للعقل وقد ثبت التقدّم في الخلق لأرواحهم إما على جميع المخلوقات أو على سائر الروحانيين في أخبار متواتره؛ وأيضاً أثبتوا لها التوسّط في الايجاد أو الاشتراط في التاثير وقد ثبت في الأخبار كونهم عليهم السلام علّة غائية لجميع المخلوقات، وأنّه لولاهم لما خلق الله الأفلاك وغيرها؛ وأثبتوا لها كونها وسائط في افاضة العلوم والمعارف على النفوس والأرواح وقد ثبت في الاخبار أنّ جميع العلوم والحقائق والمعارف بتوسّطهم تفيض على سائر الخلق حتى الملائكة والأنبياء». بحار الانوار، ج۱، ص۱۰۳.

آگاه باش که اکثر چیزهایی که فلاسفه برای این عقول ثابت کرده‌اند، در اخبار متواتر ما، بر وجه دیگری برای ارواح پیامبر و ائمه علیهم السلام ثابت شده است، چرا که ایشان برای عقل اثبات قدم کرده‌اند و از طرف دیگر در اخبار متواتره تقدم در خلق (یعنی اول مخلوق بودن، نه قدیم بودن) برای ارواح ایشان ـحال یا بر جمیع خلق و یا بر سایر روحانیین ـ ثابت شده است و همچنین ایشان برای عقول واسطه بودن در ایجاد یا شرط بودن در تأثیر را اثبات کرده‌اند و در اخبار ثابت شده است که ایشان علیهم السلام علت غائی

همه مخلوقات می‌باشند به گونه‌ای که اگر ایشان نبودند خداوند آسمانها و غیر آن را نمی‌آفرید، و برای عقول وساطت در افاضه علوم و معارف بر نفوس و ارواح را ثابت کرده‌اند در حالی که در اخبار نیز ثابت است که جمیع علوم و حقائق و معارف به توسط ایشان بر تمامی خلق حتی ملائکه و انبیاء افاضه می‌شود.

باید دانست که فلسفه علاوه بر این که جهان را صادر و متولد از ذات خداوند می‌داند نه مخلوق او، بر این اعتقاد است که خداوند متعال بدون واسطه بودن عقول مجرده، نه قدرت بر خلقت و آفرینش دارد و نه قدرت بر افاضه علوم و معارف، در حالی که برهان و ادیان نه عالم را صادر از ذات خداوند می‌داند، و نه اعمال قدرت خداوند و آفرینش او را نیازمند به واسطه و ابزار و آلات، بلکه خداوند متعال قادر مطلقی است که بر هر چه بخواهد بدون اسباب و وسائط قادر است.

﴿وهو علی كل شي قدير﴾. المائده ۱۲۰.

﴿وقالت اليهود يد الله مغلولة غلت ايديهم ولعنوا بما قالوا بل يداه مبسوطتان ينفق كيف يشاء﴾. المائده ٦٥.

اشکال چهارم: در این مطلب که در ضمن روایات معارف بسیار نفیس و بلندی بیان شده است، هیچ گونه جای تردید وجود ندارد ــ و ابوابی مفصل از روایات و بیانات خود مرحوم مجلسی قدس سره در بحار الانوار و غیر آن نیز به بیان همین مطلب اختصاص دارد که ما اینک در پی

احصای آن موارد نیستیم ـ بلکه ما مدعی هستیم که در مقابل معارف بلند پایه مکتب وحی، هرگونه مکتب سازی و فلسفه بافی و رجوع به جهان بینی‌های فلسفی مشرکین قبل و بعد از اسلام جز گمراهی نتیجه‌ای ندارد و کسانی که نیل به حقایق معارف آسمانی را نیازمند مراجعه به اندیشه‌های بشرساخته می‌دانند سخت در اشتباهند.

با استناد به اینکه معارف وحیانی دارای درجات مختلف می‌باشد نمی‌توان هر مطلب خلاف عقل را موجه دانست؛

اما آیا با استناد به این مطلب که معارف مکتب وحی دارای درجات مختلف و غرر معانی است می‌توان هر مطلب و ادعای مخالف برهان و ضرورتی را موجه دانست؟! و از آن طرف از بیانات محکم و برهانی مرحوم مجلسی قدس‌سره و سایر مرزداران علوم آسمانی به دلیل اینکه روایات در سطح واحدی نیستند چشم پوشید؟!

مدافعین فلسفه و عرفان را ادعا این است که دریافت معارف مکتب وحی دارای درجات مختلف است، و عقائد فلسفی و ادعاهای اهل عرفان هم درجات بلندی از معارف دینی می‌باشد، این ادعا کاملا نادرست و خطا می‌باشد چه این که تنها در صورتی می‌توان چند مطلب را در درجات مختلف یک حقیقت دانست که بین آنها تناقض وجود نداشته و یکی از آن درجات مستلزم نفی درجه دیگر نباشد و حال این که بین عقیده به تنزیه خداوند و تباین وجود او با خلقش که عقیده مکتب وحی است، با تشابه و سنخیت و همانندی خالق و خلق که ادعای اهل فلسفه، و عقیده به وحدت وجود و یکی بودن خالق وخلق

که ادعای اهل عرفان و بلکه فلسفه هم می‌باشد تناقض صد در صد وجود دارد، و دو عقیده متناقض را هرگز نمی‌توان دو درجه از معرفت یک حقیقت و واقعیت دانست چنانکه عقیده به جبر که یک اعتقاد فلسفی است، و عقیده به اختیار که اعتقاد مکتب وحی است، و نسبت همه افعال زشت و زیبا بدون واسطه به ساحت قدس خداوند متعال که عقیده اهل عرفان است هرگز با هم جمع نمی‌شود و محال است که هر سه درجات مختلف درک یک حقیقت باشند. و همین طور سایر تناقضات بین معتقدات فلسفه و عرفان، با معارف مکتب وحی و علوم آسمان.

مسائل اختلافی بین معارف دینی و فلسفی گر چه بسیار است و تعرض به آنها از حوصله این مقدمه خارج، اما بد نیست به مسئله‌ای دیگر در این باره نیز اشاره‌ای داشته باشیم.

فلسفه و عرفان می‌گوید:

«قرآن مخلوقات را به نام "آیات" می‌خواند... یعنی حقیقت آنها عین ظهور و تجلی ذات حق است... از نظر اهل عرفان و همچنین فیلسوفانی که حکمت متعالیه را شناخته‌اند و مخصوصا مسائل وجود را آنچنان که باید ادراک کرده‌اند... طبق این مشرب فلسفی، مخلوقات عین ظهور و نمایش ذات خداوندند نه چیزهایی که ظاهر کننده خداوندند.... این برهان [برهان معروف به برهان صدیقین طبق مشرب فلسفی] با سایر براهین این تفاوت را دارد که در این برهان چیزی برای اثبات ذات حق واسطه قرار

نگرفته اســت، طبق قاعده در هر برهانی باید یک چیزی رابط و حد وســط برای اثبات مطلوب قرار گیرد... حاجی سبزواری می‌گوید:

با همه پنهانیش هست در اعیان عیان

با همه بی رنگیش در همه ز او رنگ و بوست

... محی الدین عربی می‌گوید: الله تعالی ظاهر ما غاب قط والعالم غائب ما ظهر قط...

بوعلی... پس از بیان این برهان... چنین به خود می‌بالد:

... ببین کـه چگونـه بیـان مـا در اثبـات وجود حق... هیچ لزومی نـدارد و مخلوقات و افعال ذات باری را واسـطه قرار دهیم... بوعلی به این طرز بیان و استدلال که پیش از او در میان حکما سابقه نداشته است سخت به خود می‌بالد و افتخار می‌کند، و الانصاف که بدیع و ابتکاری است.

...معلولیت مســاوی اســت با ظهور و تشــأن و جلوه بودن... معلول عین ارتباط و نیاز به علت اســت، عین تجلی و ظهور علت اســت... نتیجه این که طبق برهان فوق آنچه وجود دارد تنها ذات لایزال الهی اســت با افعالش که تجلیات و ظهورات و شئونات او می‌باشند». اصول فلسفه و روش رئالیسم، پاورقی مرتضی مطهری، مطابق با مجموعه آثار، ج۶، ص۹۵۹ الی ۹۹۳.

«صدر المتالهین در اسفار چنین فرموده‌اند: محکم‌ترین و اشرف براهین برای اثبات واجب الوجود آن برهانی اســت که حد وســط برهان در آن، خود واجب الوجود بوده و طریق مقصــود خود مقصــود باشــد، و این راه و روش صــدیقین اســت که از ذات حق تعالی به خود او اســتشــهاد و اســتدلال

می‌کنند، و به همین طریق اشاره می‌شود در آیه: "سنریهم آیاتنا في الآفاق و في انفسهم حتی یتبیّن لهم أنّه الحق أولم یکف بربّك أنّه علی کل شيء شهید"، "فصلت ٥٤/" "... بروجودی که معلوم و بدیهی باشد چگونه می‌توان اقامه برهان نمود. کیف یستدلّ علیك بما هو في وجوده مفتقر إلیك أیکون لغیرك من الظهور ما لیس لك حتی یکون هو المظهر لك متي غبت حتی تحتاج الی دلیل یدلّ علیك... چگونه بروجود تو استدلال شود به آنچه که در وجود خود محتاج به تو است، آیا موجودی غیر از تو ظهوری دارد که از آن ظهور تو نیست، تا او سبب ظهور تو شود، تو کی از دیده پنهان می‌شوی تا به دلیل و برهان محتاج باشی و...» کیهان اندیشه شماره۷۱، مقاله عقل در حکمت و شریعت.

در عرفان و فلسفه چون اعتقاد به وجود خالقی ورای عالم موجود و ذاتی متعالی از همه چیز نداشته، و حقیقت ذات احدیت را همان جلوه‌های مختلف و مظاهر گوناگون اشیا شمرده و اعیان موجودات را عین ذات خدا می‌دانند لذا دنبال دلیلی برای اثبات خدایی که غیر از وجود خود موجودات باشد نمی‌گردند و تنها همان خدایی را اثبات می‌کنند که عین همین اشیا است و بس، همین اشیایی که آنها را ازلی و دائمی و غیر قابل عدم، و عین وجود و حقیقت اصیل هستی می‌دانند، در اینجا معلوم است که دنبال دلیلی برای اثبات خدا گشتن کاری عبث و بیهوده است چون از وجود همین اشیا که آن را حقیقت اصیل هستی و وجود می‌دانند و نام آن را واجب الوجود گذاشته‌اند بروجود خدا ـ یعنی

باز هم خود همان اشیا- استدلال کرده‌اند؛ بنابراین درست است که در آن چه که آن را برهان صـــدیقین نام کرده‌اند، برای اثبات واجب الوجود نیاز به واسطه نیست اما حقیقت امر این است که در این صورت اصلا خدایی غیر از همین اشـــیا اثبات نشـــده اســـت که نیاز به دلیلی برای اثبات او باشد! اما در برهان‌های محکم الهی و استدلالات عقلی روشن دینی، خداوند موجودی است متعالی از همه چیز، و همه اشیا آفریده‌ها و مخلوقات اویند و ذات مقدس او به نفس خود متعالی از هر گونه یافت وحس و تجربه و ادراک و تصوری می‌باشد و تنها این اشیا هستند که به دلیـل مخلوقیـت و تجزی و قـابـل وجود و عـدم بودن و قـابلیـت زیـاده و نقصـــان داشـــتن خود دلالت می‌کنند، که خالقی ماورای آنها و منزه از صفات و اعیان آنها وجود دارد که همه اشیای مقداری و قابل کم و زیاد شدن مخلوق او و مسخر ایجاد و اعدام او می‌باشند، تا چیزی خود دارای مقدار و اجزا و شـکل و شـبح نباشـد محال اسـت که به ذات خود قابل یافت و ادراک باشـــد، و ذات ماورای مقدار و متعالی از اجزاء را جز به آثار و افعال و مخلوقاتش نمی‌توان شناخت.

حضرت رضا علیه السلام می‌فرمایند:

«کلّ معروف بنفسه مصنوع». بحار الانوار، ج٤، ص٢٢٨.

هر چیزی که بنفسه و بدون واسطه شناخته گردد مصنوع و مخلوق است.

امام باقر عليه‌السلام می‌فرمایند:

«إنّما يعقل ما كان بصفة المخلوق وليس الله كذلك». بحار الانوار، ج٤، ص٦٩.

تنها آنچه که به صفت مخلوق باشد قابل تعقل و شناخت است و خداوند متعال آن گونه نیست.

امام حسین عليه‌السلام می‌فرمایند:

«ليس بربّ من طرح تحت البلاغ». بحار الانوار، ج٤، ص٣٠١.

هر چیز که در حیطه رسیدن باشد، پروردگار نتواند بود.

و حضرت امیرالمومنین عليه‌السلام می‌فرمایند:

«ليس بإله من عرف بنفسه، هو الدالّ بالدليل عليه». بحار الانوار، ج٤، ص٢٥٣.

معبود نیست آنکه به نفس خود شناخته شود اوست که با دلیل بر وجود خود دلالت می‌نماید.

بنا بر این خداوند متعال تنها از راه افعال و آفریده‌هایش بر او استدلال می‌شود.

و نیز حضرت رضا عليه‌السلام می‌فرمایند:

«بها تجلّى صانعها للعقول وبها امتنع من نظر العيون». بحار الانوار، ج٤، ص٢٣٠.

صانع اشیا به واسطه آن‌ها برای عقول آشکار شده و به خود آن‌ها ـ که مقداری و قابل ادراکند و او بر خلاف آن ـ از مشاهده دیدگان در امتناع می‌باشد.

حضرت رضاؑ می‌فرمایند:

«الدالّ علی وجوده بخلقه». بحار الانوار، ج٤، ص٢٨٤.

خداوندی که به واسطه مخلوقات و آفریده‌های خود بر خویشتن دلالت نموده است.

و امام باقرؑ می‌فرمایند:

«إنّ الله سبحانه أظهر ربوبیّته في إبداع الخلق». بحار الانوار، ج٤، ص٢٢٤.

همانا خداوند سبحان ربوبیت خودش را در آفرینش خلق نمایانده است.

حضرت امیرالمومنینؑ می‌فرمایند:

«عظم أن تثبت ربوبیّته بإحاطة قلب أو بصر». بحار الانوار، ج٤، ص٣١٧.

فراتر است از این که پروردگاری او به احاطه قلب یا دیدگان ثابت گردد.

حضرت امیرالمومنینؑ می‌فرمایند:

«والطریق إلی معرفته صنایعه الباهرة للعقول الدالّة ذوي الاعتبار بما هو منها مشهود ومعقول». بحار الانوار، ج١٠، ص٥٦.

و راه معرفت او صنایع روشن و آشکار او برای عقول دانشمندان به واسطه ظهور آن‌ها می‌باشد.

بنا بر این اشیا آفاقی و انفسی تنها در صورتی می‌توانند دلیل بر وجود خداوند باشند که آفریده و مخلوق او باشند، و در این صورت است که آن‌ها آیات و نشانه‌ها و دلیل بر وجود مقدس او تبارک و تعالی

هســتند که از مخلوقیت آنها بر وجود خداوند متعال اســتدلال شــده است و این در حالی است که در مدعای فلاسـفه و برهان صـدیقین ایشـان از وجود اشـیا بر خود آنها ـ و نه بر خدا ـ اسـتدلال شـده و نام آن را خدا و واجب الوجود گذاشته اند، وتعالی الله عن ذلک علواً کبیراً.

و مطالبی هم که ایشــان در پی اثبات مدعایشــان به دعای عرفه امام حسین علیه السلام نسبت داده‌اند به جهاتی مخدوش است که عبارتند از:

۱- این مطلب در دعای عرفه امام حســین علیه السلام وجود نداشــته بلکه در ضـمیمه‌ای است که بعد از تمام شـدن دعای آن حضـرت بدان افزوده شده است. مرحوم مجلسی در این باره می‌فرمایند:

> **مرحوم کفعمی نیز این دعا را در "بلد الامین" و مرحوم ســید ابن طاووس در "مصـباح الزائر" آورده‌اند ولی در آخر آن تقریبا به اندازه ورقی وجود ندارد و آن از "الهي انا الفقير في غناي" تا آخر دعاست، و همچنین این ورقه در بعضـی از نسـخه‌های قدیمی اقبال نیز یافت نمی‌شـود و همچنین عبارات این ورقه با سـیاق ادعیه ائمه معصـومین علیهم السلام نمی‌سـازد و جز این نیسـت که آن بر وفق مذاق صوفیه است و بدین جهت بعضی از افاضل میل کرده‌اند به این که این ورقه از زیادات و الحاقات و افزوده‌های بعضـی از صـوفیه باشـد. بحار الانوار ۲۲۷/۹۸.**

و نیز مرحوم کفعمی به تمام شـدن دعا قبل از ضـمیمه مذکور، و غروب آفتاب و بار کردن حضرت و روانه شدن به سوی مشعر اشاره دارند.

۲- از جهت مضمون نیز کاملا متناقض است زیرا بدیهی است که هر صنعتی کاشف از وجود صانع خود است پس چگونه می‌توان گفت که از چیزی که در وجود محتاج به غیر است نمی‌شود بر آن استدلال کرد "کیف یستدلّ علیك بما هو...؟!" و نیز همه چیز قابل ادراک حسی و ظهور بالذات می باشند و خداوند متعالی از چنان ظهوری می باشد. "لا تدرکه الأبصار و هو یدرک الأبصار".

پس چگونه می‌توان گفت که هر ظهوری که برای هر چیزی باشد برای خدا نیز خواهد بود، "الغیرک من الظهور ما لیس لک...؟!" و نیز به راستی خداوند به ذات خود در نهان از ادراک و تصور و توهم و حس و تجربه و دریافت می‌باشد و جز به وجود آفریده‌هایش بر وجود او نمی‌توان استدلال کرد، پس درست نیست که گفته شود کی نهان شدی تا محتاج به دلیلی که بر تو دلالت کند باشی، "متی غبت حتی تحتاج الی دلیل یدل علیک...؟!" بنابراین برهانی که از وجود یک شیء بر خودش استدلال می کند اصلا درباره خدا سخن نمی گوید بلکه مخلوقی و ممکنی را خدا انگاشته و ازلیت و ابدیت و وجود را به آن نسبت می‌دهد تا چه رسد به این که اشرف براهین و محکم‌ترین آنها برای اثبات خدا شمرده شود.[برای توضیحات بیشتر درباره اعتبار ذیل دعای عرفه رجوع کنید به، معرفة الله تعالی بالله لا بالاوهام الفلسفیة والعرفانیة، ص۲۴۲-۲۴۱]

کتاب حاضر تألیفی عمیق، عالمانه و شیوا در رد ضلالت‌های صوفیان می‌باشد که ارتباط مبانی فلسفه، عرفان و تصوف را به خوبی به تصویر می‌کشد. مؤلف که به حق زعیم فقهای ضد تصوف می‌باشد چنانکه باید در این رساله مختصر، حق مطلب را ادا کرده‌اند و زحمات محقق فاضل آقای رضا مختاری حقاً بر غنای مطلب افزوده و فواید آن را مضاعف نموده است، و امیدواریم جلد دوم «تحفة الاخیار» مرحوم ملامحمد طاهر قمی که در رد فلاسفه می‌باشد نیز به زودی به قلم محققانه ایشان به جویندگان دانش عرضه گردد.

حسن میلانی، قم

مقدمه

در ابتدا لازم است قبل از ورود به متن رساله ملامحمد طاهر قمی به بررسی رساله‌ای بپردازیم که در دفاع از صوفیه و رد بر رساله ملا محمد طاهر نگاشته شده است، و مشخص کنیم آیا چنانکه میرلوحی ادعا می‌کند کسی که به مخالفت با رساله ملامحمد طاهر قمی پرداخت مجلسی اول بود یا شخص دیگری. ما پیشتر در مقدمه‌ای که بر رساله *«ردّ مذهب حکما»* مرحوم محمد تقی مجلسی نگاشته‌ایم به طور مفصل به این مسأله پرداخته‌ایم که اینک آن را برای روشن شدن این مطلب که منتقد رساله ملامحمد طاهر قمی چه کسی بود در اینجا مرور می‌کنیم:[1]

---

۱. چنانکه در مقدمه تصحیح رساله «ردّ مذهب حکما» مرحوم مجلسی نیز یادآوری شد ما در این بحث سرنخ‌ها و مطالب بسیار ارزشمندی از نوشته‌های دکتر رولا جوردی استاد فاضل دانشگاه مک گیل کانادا بدست آوردیم. ایشان با تمام خضوع و با حوصله فراوان راهنمایی‌های خود را از ما دریغ نکرده و حتی نوشته‌های چاپ نشده خود را در اختیار ما قرار دادند. و همچنین لازم به ذکر است همانطور که تحقیق و پژوهش درباره مطالب مرتبط با عصر صفویه بدون توجه به پژوهش‌ها و آثار استاد رسول جعفریان کار دشواری خواهد بود ما نیز در این اثر و چند اثر دیگری که امید است ان شاء الله بزودی عرضه شود از نوشته‌های ایشان بهره بردیم ـ مخصوصا در احیای رساله حاضر ـ که جا دارد در اینجا از

زحمات این اســتاد عزیز نیز قدردانی و تشــکر نماییم. و نیز لازم اســت قدردانی ویژه‌ای کنیم از محقق و متکلم بی‌نظیر، اســتاد حســن میلانی که به حق باید ایشــان را اعلم متکلمین معاصــر نامید، و کســانی که با آثار ایشــان مخصــوصــا کتاب *معرفة الله تعالی بالله لا بالاوهام الفلســفیة والعرفانیة* و کتاب *فراتر از عرفان* آشــنا هســتند به بیش از این تعریف اذعان خواهند نمود، و آنچه ما در این رســاله گرد آورده‌ایم خوشه چینی از آثار و دروس ایشان می‌باشد.

منتقد رساله رد صوفیه ملامحمد طاهر قمی چه کسی بود؟

به گزارش فهرست نسخه‌های خطی کتابخانه دانشگاه تهران، میرلوحی که از معاصرین مجلسی بوده در *کفایة المهتدي* یا همان اربعین به او بسیار تاخته است[1]، خصومت او محدود به مجلسی اول نشده بلکه با علامه محمد باقر مجلسی نیز مشهود است. وی در دیباچه *کفایة المهتدي* درباره کتاب رجعت علامه مجلسی می‌گوید:

کتاب مجلسی دوم که در رجعت نوشته مایه جنگ و ستیز دانشمندان گشته و می‌بایست که من دفتری بنگارم.[2]

وی به علامه مجلسی طعنه می‌زند که احادیث شاذ ضعیف السند را آلت خوشامد گفتن دیگران می‌سازد.[3] میرلوحی درباره کتابش می‌گوید در شب ۱۴شعبان ۱۰۸۱ خوابی دیدم که به من فرمودند این رساله را بنویسم. وی می‌گوید *کفایة المهتدي* را در سال۱۰۸۱ق به پایان رسانده بود که برای آگاهاندن آخُند (مجلسی)

---

۱. فهرست نسخه‌های خطی کتابخانه دانشگاه تهران، ج۵، ص۱۲۱۱.

۲. فهرست نسخه‌های خطی کتابخانه دانشگاه تهران، ج۵، ص۱۴۹۷.

۳. فهرست نسخه‌های خطی کتابخانه دانشگاه تهران، ج۵، ص۱۲۱۱.

در پایان شعبان۱۰۸۲ «این چند کلمه» را برآن افزودم. این افزوده‌ها همان خرده‌گیری‌ها است که از آن رساله مجلسی کرده است.[1]

میرلوحی رساله‌ای تحت عنوان *«دانشمند و سید»* یا همان *«مناظرةالسید والعالم»* دارد که منظورش از سید خود او و مراد از عالم علامه مجلسی است. در این رساله مطالب عجیبی به مجلسیین نسبت داده شده است، چنانکه ادعا می‌شود علامه مجلسی به مانند پدر خود نسبت به سادات بی‌اعتنا بوده و محبت یهودیان را بر ایشان ترجیح می‌داده است! و می‌گوید دوستی مجلسی اول با برخی سادات نیز از روی سودجویی بوده است، و گلایه می‌کند که مردم در مقابل نقدهای او بر مجلسی‌ها بروی شوریدند و او را اذیت کردند، و میرلوحی در دفاع از خود می‌گوید گویا مجلسی دوم حدیث «من اهان ذريتي فقد اهانني» را به فراموشی سپرده است.[2]

---

۱. فهرست نسخه‌های خطی کتابخانه دانشگاه تهران، ج۵، ص۱٤۹۸.

۲. فهرست نسخه‌های خطی کتابخانه دانشگاه تهران، ج۵، ص۹-۱٤۹۸ و نیز بنگرید به: الذریعه، ج۲۲، ص۲۹۲ و ۲۹٤.

میرلوحی در جای جای کتابش به نقد مجلسیین پرداخته و در بخشی درباره علامه مجلسی می‌نویسد:

او به پیروی از پدرش می‌گفته علی علیه السلام در جنگ احد زخم‌های بسیار یافته بود و من آن را نپذیرفتم. و قبل از آن نیز با اشاره به برخی اشکالاتش به علامه مجلسی می‌گوید او بعد از دیدن اشکالات من از سخنانش برگشت، و با اشاره به جایگاه مجلسی بین مردم گلایه می‌کند که مردم دانشمندان را درست نمی‌شناسند و بی‌سواد جاهل را به سید فاضل ترجیح می‌دهند.[1]

اهل غنا و آواز بودن مجلسی پدر نیز از جمله دیگر ادعاهای عجیب میرلوحی است.[2]

برای دیدن تفصیل بیشتری از نزاع میرلوحی با مجلسی‌ها بنگرید به: فهرست نسخه‌های خطی کتابخانه دانشگاه تهران، ج۵، ص۱۴۹۷ الی ۱۵۰۷.

میرلوحی در *کفایة المهتدي* با اشاره به کتاب *توضیح المشربین و تنقیح المذهبین* که خود نویسنده آن است به اختلاف مجلسی اول با ملامحمد طاهر قمی (استاد علامه مجلسی و شیخ حر عاملی) اشاره

---

۱. فهرست نسخه‌های خطی کتابخانه دانشگاه تهران، ج۵، ص۱۵۰۰.

۲. فهرست نسخه‌های خطی کتابخانه دانشگاه تهران، ج۵، ص۱۵۰۳.

می‌کند. این کتاب از سه بخش تشکیل شده است، متن رساله *رد صوفیه* ملامحمد طاهر قمی، انتقاد یکی از معاصرین به رساله و دفاع از عقاید صوفیه و فلاسفه، و بخش سوم داوری نویسنده *توضیح المشربین* بین ملامحمد طاهر قمی و منتقد.[1]

فهرست نسخه‌های خطی کتابخانه دانشگاه تهران درباره این کتاب می‌نویسد:

در باب نخست آن رساله‌ای در نکوهش از تصوف که گویا از مولی محمد طاهر شیرازی قمی و همان رساله «الفوائد الدینیه في الرد علی الحکماء والصوفیه»[2] باشد آمده، سپس در باب دوم حاشیه‌ای که مجلسی یکم بر هامش آن نوشته و از تصوف ستود، آنگاه در باب سوم پاسخی است که نگارنده آن رساله به مجلسی داده است، سپس میان این دو داوری شده و بر مجلسی رد شده است. این حاشیه گویا از مجلسی نباشد و بدو بسته‌اند و میرلوحی پنداشته که از اوست.[3]

---

۱. البته اکنون چنین نسخه‌ای موجود نیست و آنچه مرتبط به این نسخه و دارای این محتواست نسخه «اصول فصول التوضیح» است که در فنخا، ج٤، ص٢٤١ معرفی شده است که ظاهرا چکیده‌ای از توضیح المشربین و تنقیح المذهبین است.

۲. گزارش این نسخه در فنخا، ج٢٤، ص۳۹۵ موجود است ولی آنچه در توضیح المشربین ذکر شده رساله دیگری از ملامحمد طاهر قمی در رد صوفیه است که گزارش آن در فنخا، ج١٦، ص٣٦٨ آمده است.

۳. فهرست نسخه‌های خطی کتابخانه دانشگاه تهران، ج۵، ص١٥٠٤.

طبق آنچه در فهرست نسخ خطی دانشگاه تهران آمده است و نیز گزارش مرحوم آقا بزرگ طهرانی در *الذریعه*[1] این ردیه بر کتاب ملا محمد طاهر قمی از مجلسی اول نیست و میرلوحی در این انتساب اشتباه کرده است.

کشمیری نیز در *نجوم السماء* ضمن رد انتساب نسخه به محمد تقی مجلسی دامن او را از لوث چنین اقوال فاسدی پاک می‌شمارد.[2]

آقا بزرگ طهرانی ضمن رد انتساب نسخه به مجلسی، در باطل بودن سخن میرلوحی در مقدمه *کفایة المهتدي* که می‌گوید هزاران نسخه از این کتاب[توضیح المشربین، که شامل اصل نسخه رد صوفیه ملا محمد طاهر قمی و سپس نقدهای مجلسی بروی و بعد داوری نویسنده توضیح المشربین بین آن دو است] در اصفهان موجود است، می‌نویسد محدث سماهیجی که ماهر و متبحر در احوال مصنفین و مصنفات است و نزدیک عصر مؤلف بوده می‌گوید در طول عمرش حتی یک نسخه از این کتابی که میرلوحی ادعا می‌کند ندیده است.[3]

---

۱. الذریعه، ج٤، ص٤٩٧.

۲. نجوم السماء، میرزا محمد علی کشمیری، ص٦٤ (به نقل از رسول جعفریان).

۳. الذریعه، ج٤، ص٤٩٧.

افزون بر این حتی مطلبی از ملا محمد طاهر قمی نیز موجود نیست که او منتقد رساله خود را مجلسی دانسته باشد، تنها در کتاب *هدایة العوام و فضیحة اللئام* که تألیف شخصی مجهول به نام عصام الدین محمد بن نظام الدین است چنین ادعایی شده که منتقد رساله ملا محمد طاهر قمی مجلسی اول است، بنا به احتمال زیاد نگارنده این کتاب نیز خود میرلوحی است که با نام‌های مستعار کتبی تألیف می‌کرده و در آن از کتب دیگر خود نیز تعریف می‌نموده است، و نیز از کتبی که در طول تاریخ خبری از آن ها نبوده و نابود شده بودند اخباری ذکر می‌کند که گویی وی نسخه‌ای از این کتب را در اختیار دارد، در غیر این صورت نیز باز ارزشی نخواهد داشت که با اعتماد به سخن فردی مجهول مجلسی را منتقد رساله ملا محمد طاهر قمی بدانیم. البته خود میرلوحی در دیباچه *کفایة المهتدي* بعد از ذکر داستان‌های عجیب و غریب از مجلسی اول و اینکه مردم در مقام او غلو کرده‌اند از *نصیحة الکرام و فضیحة اللئام* به عنوان گزیده محمد بن نظام الدین محمد عصام از نگارش ملا محمد طاهر قمی خبر می‌دهد.[۱]

۱. فهرست نسخه‌های خطی کتابخانه دانشگاه تهران، ج۵، ص۱۴۹۹.

از طرف دیگر با مشاهده برخوردهای تند ملا محمد طاهر قمی با علمای صوفی مسلک از جمله فیض کاشانی[1] و نبود برخوردی خاص بین او و مجلسی اول باز در ادعای میرلوحی خدشه وارد می‌شود.

اینکه بر اساس شواهد بین چه کسانی با ملا محمد طاهر قمی در مورد تصوف نزاع وجود داشته است ما اکنون مطالبی بیان می‌کنیم:

محمد مؤمن حسینی تنکابنی طبیب؛ وی *تبصرة المؤمنین* را در دفاع از تصوف و در رد ملا محمد طاهر قمی نوشته است.[2]

محمد کریم شریف قمی؛ از صوفیه دفاع می‌کرده و کتاب *تحفة العشاق* خود را در رد *تحفة الاخیار* ملا محمد طاهر تألیف کرده است.[3]

---

۱. فیض کاشانی، داماد ملاصدرا ادعا می‌کند از فلسفه و تصوف توبه نموده و طریق اهل بیت ﷺ را پیش گرفته است، با این وجود باز شاهد مبانی صوفیانه در نوشته‌های بعد از توبه وی هستیم حتی کار به جایی می‌کشد که ملا محمد طاهر قمی وی را مجوسی خطاب می‌کند(فهرست نسخه‌های خطی کتابخانه دانشگاه تهران، ج۵، ص۱۵۰٤) و صاحب حدائق نیز به شدت وی را بخاطر افکار صوفیانه‌اش نقد می‌کند(لؤلؤة البحرین، ص۱۲۱). برای دیدن مطالب صوفیانه فیض کاشانی در نوشته‌های بعد از توبه‌اش بنگرید به: گفتگو با فلسفی، حسن میلانی.

۲. فنخا (فهرستگان نسخه‌های خطی ایران)، ج٦، ص۸۸۰.

۳. فنخا (فهرستگان نسخه‌های خطی ایران)، ج۷، ص۵۳۸.

فیض کاشانی؛ وی هرچند ادعای توبه از فلسفه و عرفان می‌کند ولی حتی در نوشته‌های بعدی خود هم نمی‌تواند از افکار صوفیانه جدا شود. فیض به شدت مورد انتقاد برخی معاصرینش قرار می‌گیرد، از جمله شیخ علی عاملی نوه شهید ثانی و نبیره دختری محقق کرکی، و نویسنده *السهام المارقة* که فیض را به خاطر عقاید صوفیانه‌اش مورد انتقاد قرار می‌دهد.[۱] یکی از کارهای فیض کاشانی تلخیص *احیاء العلوم* غزالی بود که به دستور شاه صفی نیز اصل کتاب به فارسی ترجمه شد. شیخ علی عاملی و ملا محمد طاهر قمی از اینکه کتاب غزالی که در آن به دشمنی با شیعه پرداخته به فارسی ترجمه شده به شدت خشمگین بودند، و چنانچه ذکر شد رفتار و عقاید فیض کاشانی کار را به جایی رساند که ملا محمد طاهر قمی که شیخ الاسلام قم بود از وی به عنوان «مجوسی» یاد کرد.[۲]

علاوه بر افراد فوق، میر علاء الدین حسین مشهور به خلیفه سلطان (درگذشت ۱۰۶۴ق) با لقب سلطان العلماء، ـ مشهور به «ینبوع معلومات حکماء الهیین» ـ از شاگردان شیخ بهایی که مورد قبول

---

۱. تغییر مذهب در ایران (دین و قدرت در عصر صفوی)، رولا جردی ابی صعب، صص ۲۸۱، ۲۷۵، ۲۵۶.

۲. فهرست نسخه‌های خطی کتابخانه دانشگاه تهران، ج۵، ص۱۵۰۴.

فیلسوفان نیزبود[1] هم می‌تواند از کسانی باشد که به عنوان نویسنده احتمالی رد رساله ملا محمد طاهر قمی باشد.

چنانچه ملاحظه می‌شود حداقل این چهار نفررا به عنوان نویسنده احتمالی نسخه می‌توان مطرح کرد، مخصوصا که خصومت و نزاع با سه فرد اول در زمان حیات ملا محمد طاهر مشهود بوده است. و البته اینکه دلیل دشمنی و خصومت میرلوحی با مجلسی چه بوده است را باید در مسأله‌ای غیر از گرایش احتمالی محمد تقی مجلسی به تصوف دانست، به فرض اینکه حتی اگر شهادت علامه مجلسی بر صوفی مشرب نبودن پدرش و تقیه او در دست نبود باز باید این اختلاف را در عوامل دیگری نیز جست‌وجو می‌کردیم؛ زیرا که از منظر یک منتقد فلسفه و تصوف، محمد تقی مجلسی در مجموع کارنامه قابل قبول‌تری در مخالفت با فلسفه و تصوف نسبت به شیخ بهایی داشت درحالی که نه تنها شاهد مخالفت میرلوحی با شیخ بهایی نیستیم بلکه تعریف و تمجیدهای وی از شیخ بهایی در آثارش نمایان است، و دلیل دیگر آنکه میرلوحی علاوه بر مجلسی پدر با علامه مجلسی نیز خصومت داشت و در اینکه علامه مجلسی از شدیدترین علمای منتقد فلسفه و تصوف بود جای تردیدی وجود ندارد، پس

---

۱. تغییر مذهب در ایران (دین و قدرت در عصر صفوی)، رولا جردی ابی صعب، ص۲۵۱-۲۵۰.

چنانکه ذکر شـد دشـمنی و خصـومت میرلوحی با مجلسـی را باید در عوامل بیشتری جست و جو کرد.

از مطالب دیگری که انتسـاب رسـاله به مجلسـی را مخدوش می‌کند دفاع صاحب رساله از فلاسفه است، حتی اگر شهادت علامه مجلسی بر قبول نداشتن صوفیه توسط پدرش را نیز نپذیریم این مطلب قابل انکار نیست که وی به شدت ضد فلاسفه بوده و صریحا ایشان را ملعون خطاب می‌کند و به ایشان می‌تازد. ما بخشی از مطالب مرحوم مجلسـی در مخالفت با فلاسـفه را از آثار ایشـان در احیای رسـاله «رد مذهب حکماء» آورده‌ایم.

با توجه به قرائنی که گذشـت و از همه مهم‌تر دشـمنی میرلوحی با مجلسـی و تلاشـش در صـوفی معرفی کردن او و ادعاهایی مانند اهل غنا بودن مجلسی و اینکه در مجالس برای او آواز می‌خواندند و او برای خود آوازه‌خوان مخصـوص داشـت و سـخنان عجیب دیگرش که حکایت از دشمنی بین او و مجلسی دارد مجالی بر اعتماد به قول او در اینکه منتقد رسـاله ملا محمد طاهر قمی، مجلسـی اسـت باقی نمی‌گذارد، مخصوصا که فرزند ایشان یعنی علامه مجلسی دامان پدر را از اتهام تصـوف که فرد اصـلی بیان این اتهامات شـخص میرلوحی بوده بری می‌داند.

قابل انکار نیست که مفاهیمی همچون زهد، ریاضت، سلوک، نقل خواب و مکاشفه در آثار مجلسی اول پر طنین است و علی‌رغم نقدهای شدید بر فلاسفه شاهد نوعی خوش‌بینی های عرفانی و صوفیانه در آثار ایشان هستیم.[۱] اکنون به فرض اینکه گزارشی از علامه مجلسی مبنی بر صوفی‌مسلک نبودن پدرش محمد تقی مجلسی در دست نداشتیم هم به صرف مواجهه با این مفاهیم در آثار مجلسی اول نمی‌توان او را جزء صوفیه به شمار آورد، ما برای دقیق‌تر بیان کردن مطلب تقسیم بندی‌ای را در نظر می‌گیریم:

الف). اشخاصی مانند حلاج و حسن بصری و بایزید و... که به مشخصات صوفیانه همچون تقدیس ابلیس، قول به عشق مجازی، ترک ظاهر شریعت به بهانه وصول به باطن آن و دیگر مفاهیم صوفیانه ملتزم بودند.

---

۱. علاوه بر رساله رد مذهب حکما که به بررسی آن اقدام کردیم یکی از رساله‌هایی که به نوشته الذریعه به مرحوم مجلسی نسبت داده شده رساله‌ای به نام تشویق السالکین است که موضوع آن سلوک، ریاضت و تربیت نفس است ولی از آنجایی که هیچ نسخه خطی از این کتاب در فنخا و الذریعه معرفی نشده و نسخه چاپی نیز که در اینترنت یافت می‌شود فاقد اطلاعات کتابشناسی و نسخه‌شناسی است و معلوم نیست محتوای آن از کجا بدست آمده از بررسی آن صرف نظر کردیم.

ب). اشـخاصـی مانند فیض کاشـانی که هر چند کاملا بیگانه با مفاهیمی همچون عشـق مجازی و ترک ظاهر شـریعت و... بودند ولی میل به برخی اندیشه‌ها و مبانی فکری تصوف در آثارش چه قبل از توبه و چه بعد از توبه هویداسـت و این افکار به قدری به مبانی صـوفیه نزدیک می‌شود که مورد اعتراض علمای معاصرش قرار می‌گیرد.

ج). افرادی مانـنـد شـیـخ بهـایی کـه یکی از علمـا و فقهـای بزرگ شـیعه به شـمار می‌روند و بر خلاف فیض کاشـانی مبانی انحرافی و صـوفیانه‌ای در آثارشـان به چشـم نمی‌خورد ولی در برخی موارد حسـن ظن به بعضی از صوفیه و نه به انحرافتشان در آثارشان هویداست.[۱]

---

۱. چنانکه ذکر شـد و باز بدان خواهیم پرداخت فرق اسـت بین کسـی که مبانی صوفیانه در اندیشه‌هایش رسوخ کرده با کسی که بدون داشتن این مبانی صرفا به یکی از صـوفیه خوشـبین باشـد و افکار او را توجیه کند؛ ملا محمد طاهر قمی نیز با التفات به این نکته فیض کاشانی را بشدت توبیخ می‌کند ولی در مواجهه با شیخ بهایی برخورد دیگری دارد، ایشان در تحفة الاخیار می‌نویسد:

«مخفی نماند که گفتگوهای مخالف دین و مذهب در مثنوی و دیوان ملای رومی بسـیار اسـت، ما به قلیلی اکتفا کردیم، العاقل یکفیه الاشـارة. اگر گویند که: ملای رومی هرگاه صـاحب این اعتقادات باشـد پس چون اسـت که شـیخ بهاء الدین مرحوم در مدح ملا و مثنوی او گفته:

من نمی‌گویم که آن عالی جناب — هست پیغمبر ولی دارد کتاب

در جواب گوییم که: [اولا] حاشا که این بیت از شیخ مرحوم باشد، بلکه چه گنجایش دارد که شیخ در قیامت با کسی که این بیت را به وی نسبت داده خصومت کند، پر ظاهر است که اگر کسی شیخ را صـد دشـنام دهد، در این مرتبه نیسـت که این بیت را به وی نسـبت

اکنون اگر بخواهیم شخصیت مجلسی اول را بررسی کنیم باید او را جزء کدام دسته حساب کنیم؟

طبیعی است نه ایشان، بلکه هیچ کدام از علمای شیعه در دسته نخست نخواهند بود. برای اینکه مجلسی را شخصی مانند فیض

دهد. [ثانیا] بر تقدیر تسلیم که این بیت از شیخ باشد، می‌توان بود که: شیخ مواعظ و نصایح ملا را دیده باشد و کلمات قبیحه مخالف دین او را ندیده باشد، و بنابراین این بیت را گفته باشد؛ چنانچه مرا در اوایل عمر اطلاعی بر قبح احوال حلاج بهم نرسیده بود، این رباعی را بر نادانی گفته بودم:

ای آنکه تو قصد کوی عرفان داری — از غیر خدا مجو در این ره یاری
در منصب عشق سر بلندت سازد — آنکس که به منصور دهد سرداری

استغفرالله من جمیع ما کره الله، [ثالثا] بر تقدیری که کلمات قبیحه ملا را دیده باشد لازم نیست که این بیت را بنا بر اعتقادی که به ملا و کتابش داشته، گفته باشد؛ یعنی به خاطرش رسیده و شاعری کرده، چنانچه در باب اهل نجد گفته:

یاد کن از نجد و از یاران نجد — تا در و دیوار را آری به وجد

هر که به زیارت بیت الله الحرام رفته می‌داند که اهل نجد چه نوع کسانند؟! و احوال ایشان چگونه است؟ ظاهر و باطن و مذهب و مسلک ایشان در غایت قبح و زشتی است، امید که حق سبحانه و تعالی شیخ را به لطف و کرم خویش بیامرزد». تحفة الاخیار، ص۳۷۲.

اکنون علی‌رغم وجود بازخوردهایی از مسأله گرایش فیض کاشانی و شیخ بهایی به عرفان در آثار ملا محمد طاهر قمی، ولی این مسأله را در مورد مجلسی پدر شاهد نیستیم، در حالی که اگر مجلسی مبانی صوفیانه داشت و مخصوصا منتقد رساله ملا محمد طاهر قمی بود جا داشت که حداقل ملا محمد طاهر نامی از او هم در آثار خود برده و از او به عنوان منتقد رساله خود و مدافع صوفیه ذکر و نقدی به میان آورد.

بدانیم نیاز به قرائن بیشتری داریم و به صرف وجود مفاهیم ذکر شده همچون زهد و سلوک و نقل برخی مکاشفات و خواب‌ها که به معانی صحیحی نیز می‌تواند بود راه برای این امر هموار نخواهد شد، چه اینکه این مفاهیم بعضا حتی در آثار مخالفین صوفیه نیز مشهود است، مثلا میرلوحی ادعا می‌کند نوشتن *کفایة المهتدي* رسالتی بوده که در خواب به او سفارش شده است. آنچه قضاوت درباره مجلسی را دشوارتر می‌کند مخالفت‌های شدید او با فلاسفه است، مجلسی علی‌رغم اینکه سعی می‌کند چهره عرفانی خود را حفظ کند ـ آن هم با مفهوم خاصی و نه با مفهوم دقیق صوفیانه ـ به شدت در مقابل فلاسفه موضع تندی اتخاذ می‌کند، و البته وقتی نحوه و محتوای نقدهای مجلسی بر فلاسفه را ملاحظه می‌کنیم کار دشوارتر هم می‌شود. نقدهایی که مجلسی به فلاسفه‌ای مانند ابن سینا می‌کند اشکالاتی نیست که مختص شخص ابن سینا بوده و اشخاص دیگری که از بزرگان فلسفه و عرفان مصطلح به شمار می‌آیند از آن بری باشند.

اکنون با پذیرش کلام علامه مجلسی پیرامون تقیه پدر بزرگوارشان جهت جذب و هدایت صوفیان که در آن زمان همه جا را پر کرده بودند، باز این سؤال مطرح است که این تقیه تا کجا را شامل خواهد شد؟ آیا باید مواجهه ما با ادعای مشاهده خواب و مکاشفات توسط مجلسی

اول نیز طبق همان اصل تقیه باشد یا این تقیه فقط شامل مواردی مانند توجیه معنای صحیح برای وحدت وجود و برخی تأییدهای دیگر خواهد بود، و یا اساسا بحث تقیه فقط در رفتار و زندگی مرحوم مجلسی بوده و وارد آثار ایشان نشده است؟ به هر حال این سؤالات باز بعد از پذیرش تقیه از سوی مجلسی اول نیز مطرح است و شاید فعلاهم پاسخ مناسبی برای آن وجود نداشته باشد و شاید که بعدها قرائن بیشتری با احیاء آثار چاپ نشده ایشان بدست آید.

آنچه اکنون مهم است جدا کردن شخصیت و آثار مجلسی از صوفیه و حتی علمایی است که در محتوا و مبانی فکری متأثر از صوفیه بوده‌اند، با توجه به قرائن چنانکه ذکر شد ایشان را نمی‌توان حتی شخصیتی مانند فیض کاشانی نیز دانست چه اینکه نه در آثارشان چنین مبانی وجود دارد و نه موضع علمای معاصرشان نسبت به ایشان مانند فیض کاشانی بوده است و مهمترین عامل در صوفی‌مسلک معرفی کردن مجلسی تلاش‌های میرلوحی بود که نمونه‌هایی از درگیری‌های او با مجلسی‌ها پیشتر ذکر شد.

برای دیدن مخالفت‌های مرحوم مجلسی با فلاسفه و توضیح بیشتر درباره گرایشات عرفانی موجود در آثار ایشان به رساله «ردّ مذهب حکماء» رجوع کنید.

درباره کتاب و نسخه حاضر:

در فنخا[1] برای رساله رد صوفیه ملامحمد طاهرقمی هفت نسخه معرفی شده بود که از این بین سه نسخه موجود در کتابخانه‌های مرکز احیاء میراث اسلامی، کتابخانه مرعشی و گلپایگانی، دارای آغاز و انجامی یکسان بودند و چهار نسخه دیگر افتادگی‌هایی داشتند. نسخه‌ای نیز که استاد رسول جعفریان در جلد دوم «صفویه در عرصه دین فرهنگ و سیاست» آورده بودند همان «اصول فصول التوضیح» است که نوشته و داوری میرلوحی بین ملامحمد طاهرقمی و منتقد رساله او بود که توضیحش گذشت، و آن در واقع شامل سه قسمت است؛ رساله رد صوفیه ملامحمد طاهرقمی، رساله منتقد ملامحمد طاهر، و داوری میرلوحی بین آن دو رساله.

اما از اصل آن رساله‌ای که میرلوحی ادعا می‌کند نوشته مجلسی اول در رد ملامحمد طاهرقمی است و هزاران نسخه از آن در همان زمان در اصفهان پخش شده بود، هیچ نسخه‌ای وجود ندارد و چنانکه گذشت محقق سماهیجی که از علما و محققین عصر صفویه است می‌گوید حتی یک نسخه از این نوشته‌ای که میرلوحی ادعا می‌کند مجلسی علیه ملامحمد طاهرقمی نوشته، ندیده است.

---

۱. فنخا (فهرستگان نسخه‌های خطی ایران)، ج۱۶، ص۳۶۸.

همانطور که نقل کردیم مرحوم آقا بزرگ تهرانی، میر لوحی را در نسبت دادن رساله به مجلسی در خطا می‌داند، و ما نیز ادله‌ای برای آن ذکر کردیم. حال فارغ از آنکه منتقد رساله چه کسی بوده ما به اصل رساله می‌پردازیم و کسانی که مایلند قوت استدلال های منتقد و پاسخ‌های ملا محمد طاهر قمی به او را ببینند به کتاب «صفویه در عرصه دین فرهنگ و سیاست» رجوع کنند.

از آنجایی که پس از تجمیع و بررسی نسخه‌های خطی نقد صوفیه به نظر رسید که رساله حاضر یکی از بهترین نسخه‌های موجود در نقد صوفیه است و نیز نظر به جایگاه بالای نویسنده آن، ضرورت احیای دوباره و مستقل این اثر قابل درک بود، مخصوصا با تحقیقی کامل‌تر در تکمیل استدلال های ملا محمد طاهر قمی و به روز ترکردن منابع و مبانی آن. چنانکه گذشت در این راستا از تحقیق استاد جعفریان نیز استفاده‌های زیادی نمودیم.

طبق بررسی‌ای که انجام دادیم، اختلاف خاصی بین نسخه‌های مختلف رساله حاضر وجود نداشت مگر اختلافاتی در حد حروف و برخی رسم الخط ها. لذا ما نسخه مرکز احیاء میراث اسلامی را اصل قرار داده و فقط هر جا اختلافات قابل توجهی به نظر می‌رسید به ذکر آن پرداختیم.

هذه الرسالة في الرد على الصوفية

بسم الله الرحمن الرحيم

الحمد لله رب العالمين والصلوة والسلام على خير خلقه محمد و آله اجمعين

چون دیدم که بسیاری از شیعیان و دوستان علی بن ابی طالب علیه السلام
بنا بر نادانی و بیگانگی از اهل علم فریب جمعی از غولان راه دین خورده
و نعره زدن و دست زدن و برجستن و چرخیدن و عشقبازی با امردان را
عبادت و طاعت پنداشته از راه دین و شرع بغایت دور افتاده اند
بنا برین بر خود لازم دانست که ایشان را دستگیری نموده و راهنمای
کرده بشاه راه شریعت نبوی صلی الله علیه و آله و طریقه مرتضوی علیه السلام
برساند ای شیعیان و دوستان اهل بیت بدانید که این طریقه که مذکور
شد طریقه تابعان و پیروان حلاج و بایزید و امثال ایشان است زنهار
ازین طرز و طریقه پرهیز نمایید

بیرون مرو از راه شریعت زنهار
پا در ره منصور ضلالان مگذار
هر راه که بیرون ز شریعت باشد
سر منزل او نیست بغیر از سر دار

از راه علی و آل او دور مشوی
کو تابع پیروان منصور شوی
کو پیرو بایزید خواهی بودن
فردا که با یزید محشور شوی

و بدانید که شیخ بزرگوار شیخ ابو جعفر طوسی
که پیشوای علمای شیعه است در کتاب خود که اقتصاد نام دارد گفته
که حلاج ساحر بوده و همین شیخ بزرگوار در کتاب غیبت صاحب
الزمان

صفحه اول نسخه مرکزاحیاء میراث اسلامی

که پیروان حلاج بدان مینازند و شیعیان را فریب میدهند که اینطریقه
معروف کرخیست و او دربان حضرت امام رضا علیه السلام است و سلسله محمد نور
بخش است مرید اسحق ختلانیست و اسحق مرید محمود مزدقانی است
و محمود مرید علاء الدوله سمنانی و علاء الدوله مرید عبد الرحمن
اسفراینی است و عبد الرحمن مرید نجم الدین کبری است و نجم الدین مرید
عمار یاسر بدلیست و عمار یاسر مرید ابو نجیب شهروردیست و ابو نجیب
مرید احمد غزالیست و احمد مرید ابوبکر جولاست و او مرید علی کاتبست
و علی مرید ابو علی رودباریست و ابو علی مرید جنید بغدادیست و جنید
مرید سری سقطی است و سری مرید معروف کرخی است ای دوستان
اهل بیت نظر کنید و ببینید که پیروان حلاج چه بر اینها اختیار نموده اند
و طریق اهل بیت که علمای دین داران را روایت نموده اند و اگذاشته
طرز و طریقه دشمنان اهل بیت گرفته اند اعوذ بالله السمیع العلیم
من همزات الشیطان تمت رساله

رد صوفیه

مرحوم ملا محمد طاهر قمی رحمه‌الله

بسم الله الرحمن الرحیم

الحمد لله رب العالمین و الصلوة و السلام علی خیر خلقه محمد و آله اجمعین.

[دلیل تألیف کتاب]

چون دید که بسیاری از شیعیان و دوستان علی بن ابی طالب ﵇ بنا بر نادانی و بیگانگی از اهل علم، فریب جمعی از غولان راه دین خورده و نعره زدن و دست زدن و برجستن و چرخیدن و عشق بازی با امردان را عبادت و طاعت پنداشته، از راه دین و شرع به غایت دور افتاده‌اند بنا بر این بر خود لازم دانست که ایشان را دستگیری نموده و راهنمایی کرده به شاهراه شریعت نبوی ﷺ و طریقت مرتضوی ﵇ برساند.

ای شیعیان و دوستان اهل بیت بدانید که این طریقه که مذکور شد، طریقه تابعان و پیروان حلاج و بایزید و امثال ایشان است. زنهار از این طرز و طور و طریقه پرهیز نمایید.

بیرون مرو از راه شریعت زنهار | پا در ره منصور خصالان مگذار
هرراه که بیرون ز شریعت باشد | سرمنزل او نیست به غیر سر دار
از راه علی و آل او دور شوی | گر تابع پیروان منصور شوی
گر پیرو با یزید خواهی بودن | فرداست که با یزید محشور شوی

[علمای شیعه و رد حلاج]

شیخ طوسی حلاج را ساحری می‌داند که به دروغ ادعای وکالت امام زمان را کرد؛

و بدانید که شیخ بزرگوار شیخ ابو جعفر طوسی که پیشوای علمای شیعه است در کتاب خود که اقتصاد نام دارد، گفته که حلاج ساحر بوده[1] و همین شیخ بزرگوار در کتاب غیبت حضرت صاحب الزمان علیه‌السلام این ملعون[2] را از جمله جماعتی شمرده که به دروغ دعوای وکالت حضرت صاحب الزمان می‌نموده که مردمان را فریب دهد و مذهب باطل خود را در کار ایشان کند. و چنین نقل نموده که باعث رسوایی حلاج، اسماعیل بن علی نوبختی که از اکابر دنیا و دین و صاحب تصانیف بسیار است بوده، حکایتی نقل کرده که حلاج جماعتی را از مردم ضعیف عقل فریب داده آخر به فکر این مرد بزرگ عاقل حق تعالی او را رسوا گردانید.[3]

---

۱. الإقتصاد، ص۲۸۷.
۲. این کلمه در نسخه مرکزاحیاء خط خورده بود، آن را از نسخه مرعشی آوردیم.
۳. الغیبة، شیخ طوسی،ص ۴۰۱.

و حکایت دیگر نقل شده که مضمونش این است که حلاج به قم آمد و دعوی وکالت حضرت صاحب الزمان می نمود. عاقبت علی بن بابویه ﵀ اهانت و خواری به وی رسانید و بدین واسطه از قم آواره گردید.[۱]

شیخ صدوق و رد حلاج؛

و شیخ بزرگوار ابن بابویه قمی که ستون دین شیعه است و به دعای صاحب الزمان متولد شده[۲] در کتاب اعتقادات اشارت کرده که مذهب حلاج باطل است و از برای تابعان او نشان ها ذکر کرده و گفته که از جمله نشان‌ها[ی] تابعان حلاج ترک نماز است.[۳]

شیخ مفید و تألیف کتابی در رد حلاج؛

و در کتاب رجال مذکور است که شیخ بزرگوار، شیخ مفید که استاد شیخ طوسی و سایر علماست در بطلان تابعان حلاج کتابی تصنیف کرده.[٤]

علامه حلی و لعن حلاج؛

و علامه حلی که از بزرگان علمای شیعه و مشهور عالم است، حلاج را در کتاب خلاصه مذمت کرده و لعن نموده.[٥]

---

۱. الغیبة، شیخ طوسی، ٤٠٣.
۲. مشیخه الإستبصار، ص۳۲٦، ذیل ترجمه سعد بن عبدالله.
۳. اعتقادات، صدوق، ص۱۰۱.
٤. رجال، نجاشی، ص٤٠١؛ الرد علی أصحاب الحلاج.
٥. خلاصة الأقوال في معرفة الرجال، علامه حلی، ص۴۳۳.

شیخ طبرسی و رد حلاج؛

و شیخ طبرسی که از اکابر علمای شیعه است در کتاب احتجاج[1] حلاج را از آن دروغ‌گویان شمرده که لاف وکالت صاحب الزمان علیه‌السلام می‌زده‌اند.[2]

---

۱. احتجاج، طبرسی، ج۲، ص٤٧٤.

۲. علامه مجلسی نیز درباره ردیه علما بر حلاج می‌نویسد:

«و شیخ طوسی علیه الرحمه و الرضوان در کتاب غیبت فرموده است که: جمعی دعوی نیابت حضرت صاحب الامر صلوات الله علیه کردند به دروغ، و رسوا شدند زیرا که آنها که نایب بودند معجزات بر دست ایشان جاری می‌شد از جانب معصوم که به آنها مردم نیابت ایشان را می‌دانستند. اول کذابان شریعی بود که دعوی نیابت کرد به دروغ و رسوا شد، و فرمان حضرت به لعن او بیرون آمد. بعد از آن ذکر کرده است که از جمله کذابان حسین بن منصور حلاج بود. و شیخ طبرسی رحمه‌الله در کتاب احتجاجات نقل کرده است که فرمان حضرت صاحب‌الامر علیه‌السلام ظاهر شد بر دست حسین بن روح به لعن جماعتی که یکی از ایشان حسین بن منصور حلاج بود. ای عزیز غرض از ذکر این چند حدیث که از بسیار به اندکی اکتفا نمودم این بود که اگر به دیده انصاف نظر کنی و به فکر صحیح تأمل نمایی به این قلیلی که برای تو ذکر کرده‌ام بر تو ظاهر می‌شود که این گروه پیوسته مخالف ائمه تو صلوات الله علیهم بوده‌اند. و علمای کبار و راویان اخبار شیعه که در اعصار ایشان و قریب اعصار ایشان بوده‌اند و از احوال ایشان زیاده از من و تو اطلاع داشته‌اند و دانش و علم و فهم ایشان زیاده از اهل این عصر بوده است از ایشان بیزاری اظهار نموده حکم به کفر و الحاد ایشان کرده‌اند. اگر دانسته طریق اهل‌بیت علیهم‌السلام را ترک می‌نمایی و راه ضلالت ایشان را اختیار می‌کنی گناه تو را بر دیگری نخواهند نوشت». علامه مجلسی، عین الحیات، ص۵۸۲-۵۸۱.

حلاج ساحر بود؛

و در کتاب تبصرة العوام که تصنیف یکی از اکابر شیعه است، مذکور است که حلاج را در سحر مهارت تمام است و شاگرد عبد الله کوفی بود و او شاگرد ابو خالد کابلی، و ابو خالد شاگرد زرقا، و زرقا از شاگردان سجاح، و سجاح زنی بود که دعوی پیغمبری می‌کرد در زمان مسیلمه کذاب، و مسیلمه نیز دعوای پیغمبری می‌کرده.[1]

و در این کتاب چند حکایت یاد کرده که مضمونش این است که حلاج دعوی خدایی می‌کرده و مردمان را به سحر فریب می داده و تکلیف می‌کرده که بعضی بر او سجده کنند و می‌گفته که الله خدای آسمان است و من خدای زمینم و مریدان را به شهرها می‌فرستاده که مردان را به وی بخوانند، و نامه به یکی از پیروان بر این نهج نوشته که: من الله الی فلان بن فلان. او را گفتند این خط تست؟ گفت: بلی، گفتند: چرا چنین نوشتی؟ گفت: این جمع الجمع است نزد ما، یعنی او و خدا یکی‌اند، و گفت: این کتاب خداست و من و دست در این میانه عاریتیم.[2] او را گفتند: کسی دیگر هست که در این قول با تو شریک باشد؟ گفت: بلی، شبلی و ابن عطاء و ابومحمد جریری. و می‌گفته که چون خواهی حج کنی و نتوانی، در ایّام حج در خانه چهار

---

۱. تبصرة العوام، مرتضی رازی، ص۱۲۲.

۲. در نسخه مرکز احیاء اینگونه بود: [و من و دوست در این میانه عارفیم]، ما آن را با استفاده از دو نسخه دیگر اصلاح کردیم.

سوی پاکیزه درآی و چنان کن که کسی آمد و شد نکند و آن خانه را طواف کن و اعمال حج به جای آور، چنانکه رسم است، پس به سی نفر یتیم طعام ده و خدمت کن و هریکی را پیراهنی ده و هفت درهم یا سه درهم بده که این عمل قایم مقام حج باشد. و مدتی در زندان محبوس بود، آخر بنا بر فتوای قاضیان و مفتیان، وی را بر سر دجله بغداد هزار تازیانه زدند و دست و پایش را بریدند و سرش را از دار آویختند و تنش را سوختند و سرش را در مدت یک‌سال در تمام خراسان گردانیدند که بر مردمان معلوم شود که سر زندیق است.[1]

---

۱. تبصرة العوام، مرتضی رازی، ص۱۲۸-۱۲۲.

حلاج می‌گوید: «**در آسمان عابد و موحدی چون ابلیس نیست...به او گفتند سجده کن، گفت لا غیر!...بنده‌ای پاک هستم، غیر تو به کسی سجده نمی‌کنم**». مجموعه آثار حلاج، ص۶۰.

«**صاحب و استاد من، ابلیس و فرعون است، به آتش بترسانیدند ابلیس را از دعویش بازنگردید. فرعون را به دریا غرق کرده و از دعوی بازنگردید... و اگر مرا بکشند و دست و پای ببرند از دعوی خود بازنگردم**». مجموعه آثار حلاج، ص۶۲.

حلاج معتقد است که دو جوانمرد در عالم وجود دارد: ابلیس و پیامبر اکرم ﷺ. تمهیدات، عین القضات همدانی، ص۲۲۳.

وی می‌گوید: «**موسی و ابلیس در عقبه طور به هم رسیدند، موسی گفت: ای ابلیس چه چیزی تو را از سجده منع کرد؟ ابلیس گفت: دعوی من به معبود واحد مرا منع کرد و اگر آدم را سجده می‌کردم هرآینه مثل تو بودم، چون تو را یکبار ندا کردند «أنظر الی الجبل» نگریستی، مرا هزار بار ندا کردند که آدم را سجده کن و من سجده نکردم**». مجموعه آثار حلاج، ص۶۱.

[در احوالات بایزید بسطامی]

و همچنین در این کتاب از بایزید و شـبلی و غیر ایشـان از پیروان حلاج، کلمات کفر نقل کرده‌اند و از چیزهایی که در حق بایزید گفته، یکی آن اسـت که بایزید می‌گفته که، خدا هر شـب از آسـمان به زمین آید تا سـخن گوید به ابدالان، و کسـانی که عاشـق اویند، و نام های ایشان را بنویسد تا روزی که روح را به روح و نور را به نور خبر دهد. آنگاه، زمین را پر خیرات و برکات کند و بعد از آن، با عزّ و جلال و عظمت خود برود و می‌گفت که بر آسمان رفتم و یک به یک آسمان‌ها را گردیدم و بر بالای آسـمان هیچ کس را ندیدم، خیمه بر عرش زدم و نشسـتم. یکی از ایشـان پیش او نشسـته بود گفت هر شـب در خانه کعبه روم و طواف کنم و به موضـع خود آیم. چون مکرر گفت، بایزید گفت بهتر از تو کسی هست که کعبه هر شب به زیارت وی آید.[1]

---

۱. تبصرة العوام، مرتضی رازی، ص۱۲٦.

برای دیدن احوالات بایزید بنگرید به تذکرة الاولیاء، ص۱٦۰ الی ۲۱۰. ما اکنون پاره‌ای از افکار و احول او را نقل می‌کنیم:

بایزید می‌گوید: «**کمترین درجه عارف آن اسـت که صـفات حق در وی بود**». تذکرة الاولیاء، ص۱۹۰. (تذکرة الاولیاء، تصحیح محمد استعلامی، انتشارات زوار، ۱۳۶۷ش).

«**نقل است که بایزید را گفتند: از مجاهده خود ما را چیزی بگوی، گفت: اگر از بزرگتر گویم، طاقت ندارید. اما از کمترین بگویم. روزی نفس را کاری بفرمودم، حرونی کرد. یعنی فرمان نبرد. یک سالش آب ندادم. گفتم: یا نفس تن در طاعت ده یا در تشنگی جان بده**». تذکرة الاولیاء، ص۱۸۴.

«بایزید گفت: دویست سال بر سر بستانی بگذرد تا چون ما گلی بشکفد». تذکرة الاولیاء، ص۱۶۰.
«جنید گفت: بایزید در میان ما چون جبرئیل است در میان ملائکه». تذکرة الاولیاء، ص۱۶۰.
«در راه کلّه سریافت، بروی نبشته که: صُمٌّ بکمٌ عمیٌ و فهم لایرجعون. نعره‌یی بزد و بیفتاد و بوسه بر آن کلّه می‌داد و می‌گفت: سر صوفیی می‌باید که در حق محو شده است و ناچیز شده. نه گوش دارد که خطاب حق شنود و نه چشم دارد که جمال لایزالی بیند و نه زبان دارد که ثناء بزرگوار او گوید و نه عقل دارد که ذرّه‌ای از او معرفت بداند، این آیت در شأن اوست». تذکرة الاولیاء، ص۱۶۳.
«نقل است که گفت: مردی پیشم آمد و پرسید که کجا می‌روی؟ گفتم: به حج. گفت: چه داری؟ گفتم: دویست درم. گفت به من ده و هفت بار گردِ من بگرد که حج تو این است. چنان کردم و بازگشتم». تذکرة الاولیاء، ص۱۶۵.
اما دیگر بار بر خلاف دفعه پیشین که پول خود را به فقیر داده و حج را ترک کرده بود، ترجیح می‌دهد به حج رود تا آنکه دور فقرا طواف کند! و می‌گوید:
«مدتی گرد خانه طواف می‌کردم، چون به حق رسیدم خانه را دیدم که گرد من طواف می‌کرد». تذکرة الاولیاء، ص۱۹۰.
«سبحانی! ما اعظم شأنی». تذکرة الاولیاء، ص۱۶۶.
«من عبادت آسمانیان و زمینیان جمع کردم و در بالش نهادم و زیر سر نهادم». تذکرة الاولیاء، ص۱۷۰.
«و یکی از وی پرسید که: ما پیش تو جمعی می‌بینیم مانند زنان. ایشان چه قوم‌اند؟ گفت: فرشتگان‌اند که می‌آیند و مرا از علوم سؤال می‌کنند و من ایشان را جواب می‌دهم». تذکرة الاولیاء، ص۱۷۵.
و همچنین عطار داستانی نقل می‌کند که گرگ‌ها چوپانی گوسفندان یکی از مریدان بایزید را می‌کردند. تذکرة الاولیاء، ص۱۷۹.
و همچنین عطار از بایزید نقل می‌کند که: **«گفت می‌خواهم که زودتر قیامت برخاستی تا خیمه خود بر طرف دوزخ زدمی. که چون دوزخ مرا بیند پست شود، تا من سبب راحت خلق باشم»**. تذکرة الاولیاء، ص۱۸۱.

«بایزید گفت: من گویم که مرید من آن است که بر کنار دوزخ بایستد و هر که را به دوزخ برند، دست او بگیرد و به بهشت فرستد و به جای او خود به دوزخ رود». تذکرة الاولیاء، ص۱۸۱.
«خواستم از کرم ربوبیّت درخواهم تا رنگ غفران در جرایم اولین و آخرین پوشد، لکن شرم داشتم که بدین قدر حاجت به حضرت کرم مراجعت کنم و شفاعت که مقام صاحب شریعت است در تصرّف خویش آرم، ادب نگه داشتم». تذکرة الاولیاء، ص۱۸۵.
«حق تعالی مرا دو هزار مقام در پیش خود حاضر کرد و در هر مقامی، مملکتی بر من عرضه کرد. من قبول نکردم». تذکرة الاولیاء، ص۱۸۷.
«گفت: حق تعالی مرا به جایی رسانید که خلایق به جملگی در میان دو انگشت خود بدیدم». تذکرة الاولیاء، ص۱۹۰.
و همچنین عطار نقل می‌کند که شخصی از بایزید تقاضای پاره‌ای از لباسش را کرد و گفت: «**یا شیخ! پاره‌یی از این پوستین به من ده تا برکات تو، به من برسد. شیخ گفت: اگر پوست بایزید در خود کشی سودی ندارد تا عمل بایزید نکنی**». تذکرة الاولیاء، ص۱۸۹.
«و گفت: مثَل من مثَل دریاست که آن را نه عمق پیداست و نه اول و آخرش پیداست». تذکرة الاولیاء، ص۲۰۲.
«و گفت: خلق پندارند که من چون ایشان یکی‌ام اگر صفت من در عالم غیب ببینند هلاک شوند». تذکرة الاولیاء، ص۲۰۲.
اکنون که مشخص شد بایزید خود را معلم فرشتگان و دارای مقامی می‌داند که می‌تواند اولین و آخرین خلق را شفاعت کند و به جایی رسیده است که کعبه گردِ او طواف می‌کند! و لوای خود را عظیم‌تر از لوای رسول خدا ﷺ می‌داند و عبادت آسمانیان و زمینیان را جمع کرده و در بالش زیر سرش نهاده است، دیگر جا ندارد تواضع کرده و بگوید:
«نقل است که چون به در مسجد رسیدی ساعتی بایستادی و بگریستی. گفتند: چه حالت است؟ گفت: خود را چون زنی مستحاضه می‌یابم که ترسد که اگر به مسجد شود، بیالاید». تذکرة الاولیاء، ص۱۶۵.

ای مسـلمانان ببینید که این بی‌دینان چه دعوی‌ها کرده‌اند و چه خرابی‌ها به دین اسلام رسـانیده‌اند. بیچارگان را گمراه و حیران ساخته‌اند. اگر کسی خواهد که بداند که در حق ایشان چه گفته، باید که آن کتاب را مطالعه نماید.

و در کتاب تذکرة الاولیاء نقل شده که روزی یکی از مریدان بایزید گفت که، در حدیث حضرت رسالت پناه ﷺ مذکور است که در روز قیامت، حق سبحانه و تعالی لوای حمد را به من شفقت خواهد کرد و در زیر لوای حمد الهی، جمیع کاینات از مؤمنین خواهد بود. شیخ

لوای من از لوای محمد ﷺ بزرگتر است؛

و همچنین شبیه داستانی که آن عارف معاصر در عظمت خود نقل می‌کند که چون در شکم مادرش بود و پدرش نان حرام به خانه می‌آورد او به شکم مادر خود لگد میزد و مادرش را آگاه می‌ساخت، در مورد بایزید نیز نقل کرده‌اند. در باطل بودن طریق این عرفا همین بس که حاضرند غیبت پدر خود کنند و یا دروغی به او نسبت دهند تا مقامی برای خود دست و پا کنند.

«نقل است که روزی یکی درآمد، و از حیا مساله‌ای پرسید، شیخ[بایزید] جواب داد و آنکس آب شد. مردی درآمد، آبی زرد دید، ایستاده گفت: یاشیخ! این چیست؟ گفت: یکی از در درآمد و سؤالی ازحیا کرد. من جواب دادم، طاقت نداشت چنین آب شد از شرم». تذکرة الاولیاء، ص۱۸۰.

برای فهم بهتر چگونگی وقوع این نوع مکاشفات صوفیانه بنگرید به مقاله: تجربه عرفانی و داروهای روان‌نما؛ دکتر عطا انزلی، مجله نقد و نظر، سال دوازدهم، شماره سوم و چهارم.

مذکور در جواب آن شخص فرمود که: لوای من اعظم از لوای محمد ﷺ است.[1] لعنت خدا بر گوینده این کلام باد.

بایزید فرصت نماز شب خواندن ندارد!

و باز نقل شده که یکی از بایزید پرسید که، چرا نماز شب نمی‌کنی؟ گفت: مرا فراغت نماز نیست. من گرد ملکوت می‌گردم، هر کجا افتاده‌ای است، او را دست می‌گیرم.[2] و گفت خدای را به خواب دیدم که گفت، بایزید چه می خواهی؟ گفتم من آن می خواهم که تو می خواهی، گفت من تورا ام چنان که تو مرایی.[3]

بایزید و خواب دیدن خدا!

---

۱. تذکرة الاولیاء، عطار، ص۲۰۷: «**بایزید را گفتند: فردای قیامت خلایق در تحت لواء محمد علیه السلام باشند. گفت: به خدایی خدای که لواء من از لوای محمد زیادت است، که خلایق و پیغمبران در تحت لواء من باشند**».

۲. تذکرة الاولیاء، عطار، (نسخه نیکلسون)، ج۱، ص۱۶۸. (در نسخه استعلامی این جمله را پیدا نکردیم).

۳. تذکرة الاولیاء، عطار، ص۲۰۲: بایزید ادعا می‌کند: «**حق عزّوجل را به خواب دیدم، مرا گفت: یا بایزید چه می‌خواهی؟ گفتم آن می‌خواهم که تو می‌خواهی. گفت من تو را ام، چنانکه تو مرا ای**». و باز می‌گوید: «**حق تعالی را به خواب دیدم و پرسیدم که راه به تو چون است؟ گفت ترک خود گوی و به من رسیدی**». تذکرة الاولیاء، عطار، ص۲۰۲.

ادعای خواب دیدن خداوند، در بین عرفا مسأله‌ای عادی است و شاید بتوان حقیقت آن را با روایت زیر متوجه شد:

«**... قلت للصادق جعفر بن محمّد ؑ: إن رجلا رأى ربه عزوجل في منامه! فما يكون ذلك!؟ فقال: ذاك رجل لا دين له، إن الله تبارك وتعالى لا يرى في اليقظة ولا في المنام ولا في الدنيا ولا في الآخرة**». أمالي صدوق، ص۶۱۰.

به امام صادق ؑ عرض کردم: مردی پروردگار خود را در خواب دیده است، این چگونه می‌باشد؟ حضرت فرمودند: او مردی بی‌دین است، زیرا خداوند نه در بیداری قابل رؤیت است و نه در خواب، و نه در دنیا و نه در آخرت.

بایزید: لوح و قلم و عرش منم؛

باز نقل شده که یکی از این شیخِ شیاطین سؤال کرد که عرش چیست؟ گفت: عرش منم. گفت قلم چیست؟ گفت منم. گفت: لوح چیست؟ گفت: منم. گفت: می‌گویند خدای را بندگانند، بدل جبرائیل و میکائیل و اسرافیل و عزرائیل، گفت: هرچهار منم. گفت: خدای را بندگان‌اند بدل ابراهیم و موسی و عیسی و محمد علیهم السلام. گفت: آن هم منم. آن مرد خاموش شد.[1]

و نقل شده است که شخصی به بایزید گفت، که به حق عزّت جوانمردی که از آن فتوحی که تو را دوش بوده است، مرا نصیبی کن. شیخ ملعون گفت: اگر صفوت آدم و قدس جبرئیل و خلّت ابراهیم و کلمه موسی و طهارت عیسی و حب محمد صلی الله علیه و آله به تو دهند، زینهار راضی نشوی، و ماورای این چیزی دیگر طلب کن و صاحب همّت باش و سر به هیچ فرود میاور که به هر چه سر فرود آوری بدان محجوب گردی.[2]

و نقل شده که بایزید گفت: یک بار به خانه کعبه رفتم، خانه را دیدم. و دویم بار خداوند خانه را دیدم و سیم بار نه خدا و نه خانه را دیدم.[3]

---

۱. تذکرة الاولیاء، عطار، ص۲۰۲.
۲. تذکرة الاولیاء، عطار، ص۱۷۰.
۳. تذکرة الاولیاء، ص۱۸٤.

[هشدار درباره پیروی از صوفیه]

ای مسـلمانان ملاحظه این کلمات نمایید و فکری به حال خود نمایید و از پیروی این خراب کنندگان دین خدا پرهیز نمایید.

[ادله در بیان اینکه طریق صوفیه در شیعه وجود نداشته است]

صاحب کتاب تبصرة پیروان حلاج را شش قسم کرده[1] و از ایشان کفرها نقل نموده، و در این کتاب گفته که سـنیان این جماعت را اولیاء و اهل کرامت می‌دانند، و دلیل بر حقیقت قول این مرد عالم فاضـل بسـیار اسـت. یکی آن که علمای شـیعه که در قدیم بوده‌اند کتاب‌ها تصـنیف کرده‌اند و اسم‌های شیعیان و دوستان اهل‌بیت را جمع کرده‌اند و در آن کتاب‌ها نام نبرده‌اند کسـی را از شـیعیان که خانقاه‌نشین و وجد و سماع کن و نعره زن و عشق‌باز بوده باشد یا یکی از اعتقادات که به پیروان حلاج و بایزید نسبت داده‌اند، به وی نسبت داده باشند، و این دلیل است بر این که این طریقه هرگز در میان شیعه نبوده که اگر می‌بود می‌بایسـت که بگویند، بلکه این طریقه همیشـه در میان سـنّیان بوده و پادشـاهان سـنّی در هر زمان ایشـان را عزّت می‌کرده‌اند و از برای ایشان خانقاه می‌ساخته‌اند.[2]

در بین شیعه خانقاه وجود نداشته است؛

---

۱. تبصـرة العوام، مرتضـی رازی، ص۱۳۳-۱۲۲: مدعیان اتحاد، عشـاق، نوریه، واصلیه، مدعیان معرفت حق به مجاهده و تلقین، دون همتان.

۲. صبح الأعشی، ج۳، ص۴۱۷- زینت المجالس، ص۸۲۱.

دلیل دیگر اینکه، شهری چند که مشهور است به شیعگی، مثل دار المؤمنین قم و استرآباد و سبزوار و جبل عامل و حلّه در آن شهرها خانقاه قدیم نمی‌باشد، با آن که در قم گنبدهای قدیم بسیار است و در شهرهای سنیان خانقاه قدیم متعدد به هم می‌رسد و این دلیل است بر این که این طریقه در میان شیعیان نبوده.

دلیل دیگر آن که شیخ عطار و ملای جامی و غیر ایشان، کتاب‌هایی تصنیف کرده‌اند و پیروان این طایفه را شمرده‌اند و ایشان را اولیاء نام کرده‌اند و یک پیرو آن را نام نبرده‌اند که از اهل قم یا سبزوار یا استرآباد و یا جبل عامل[1] یا حلّه بوده باشد.

شیعیان در هر زمان، امامان خود را اولیاء می‌دانستند و فریب کشف و کرامت حیله‌گران را نمی‌خوردند؛

پس معلوم شد که شیعیان در هر زمان امامان خود را اولیاء می‌دانسته‌اند و پیروی ایشان و فرزندان صالح ایشان می‌نموده‌اند و فریب چرخ و سماع و کشف و کرامات حیله‌گران نمی‌خورده‌اند؛ بلکه این هنگامه در میان سنیان گرم بوده و این بنا بر آن است که ایشان را امام معقولی نبوده که دست در دامن وی زنند؛ بنابراین در هر زمان از برای خود پیران می‌تراشیده‌اند و کشف و کرامات بر ایشان می‌بسته‌اند و دست بر دامن ایشان می‌زده‌اند. اما ای دوستان و

---

۱. علمای جبل عامل ید طولایی در رد صوفیه داشته‌اند؛ محقق کرکی، حسن کرکی فرزند محقق کرکی و نویسنده عمدة المقال، شیخ حر عاملی، شیخ علی عاملی صاحب السهام المارقة.

ای شیعیان علی بن ابی طالب، چه گلـه‌ای از امـامـان خـود دارید که به درِ دشمنان دین به دریوزه می‌روید؟

شیعیان علی بن ابی طالب علیه السلام شما چه گله از امامان خود دارید که ایشان را می‌گذارید و به در دشمنان دین، به دریوزه می‌روید و طریقه و آداب ایشان را پیش می‌گیرید؟ مگر امامان خود را خوب نشناخته‌اید؟ بدانید که همچنان که در هیچ امّت، پیغمبری مثل پیغمبر ما نبوده است، در هیچ امّت، مثل امامان ما نبوده وصف ایشان نه چنان است که بر زبان قلم بیان توان نمود.

کتاب فضل تو را آب بحر کافی نیست
که تر کنی سر انگشت و صفحه بشماری

و از حضرت پیغمبر صلی الله علیه و آله روایت شده که فرموده‌اند که، من در میان شما می گذارم دو چیز بزرگ را که اگر پیرو این دو چیز شوید، هرگز گمراه نخواهید شد؛ و آن دو چیز قرآن است و عترت من. و مراد آن حضرت از عترت، دوازده امام است.[1] و دیگر از پیغمبر صلی الله علیه و آله مشهور است که فرمودند که، مثل اهل بیتی کمثل سفینة نوح، من رکبها نجا و من تخلف عنها غرق.[2] مثل اهل بیت من، مثل کشتی نوح است که هر که در آن کشتی نشست، نجات یافت و هر که مخالفت ورزید غرق شد. پس از این دو حدیث صحیح که در کتاب های شیعه و سنی مذکور است و در میان مخالف و موافق مشهور است، معلوم شد که هر که طریقی اختیار نماید که غیر طریق ائمه

۱. اثبات الهداة، ج۲، ص۳۲۱- صحیح مسلم، ج۷، ص۱۲۳.
۲. بحار الانوار، ج۲۳، ص۱۰۵- مجمع الزوائد هیثمی، ج۹، ص۱۶۸.

معصـومین علیهم‌السلام باشـد، در بیابان ضـلالت گمراه و در دریای شـقاوت هلاک خواهد شد.

ای شـیعیان بدانید که اگر چه در این زمان، دیدن امامان میسّـر نیسـت، اما آثار و اخبار ایشـان در میان اسـت و علمای دین دار از احادیث ایشان کتاب‌های بسیار جمع نموده‌اند.

اگر چه در این زمان دیدن امامان ممکن نیست ولی احادیث ایشان اکنون موجود است؛

گر مهدی هادی ز نظر مستور است	اما ز وجود او جهان پر نور است
هر چند که جان ز دیده غایب باشد	از پرتو او کشور تن معمور است
مهدی که ز وی رونق ایمان باشد	هر چند نهان ز دیده چون جان باشد
خورشید ز وی بود جهانی روشن	هر چند به زیر ابر پنهان باشد

و از جمله آن کتاب ها، چهار کتاب به غایت عظیم اسـت و در آن احادیث بسیار است و این چهار کتاب یکی کافی نام دارد و تصـنیف پیشوای شیعیان، محمد بن یعقوب کلینی است و نزدیک به زمان امام حسـن عسـکری علیه‌السلام تصـنیف نموده؛ و یکی دیگر من لا یحضـره الفقیه است که راهنمای شـیعیان محمد بن بابویه قمی تصـنیف نموده و دو کتاب دیگر تهذیب و استبصار است که شیخ و استاد شیعه شیخ ابو جعفر طوسی تصنیف نموده و این چهار کتاب را کتب اربعه می‌گویند.

کتب اربعه شیعه؛

دین را کتب اربعه چون جان باشد	این چار، چهار رکن ایمان باشد
هنگام جهاد نفس این چار کتاب	چار آینه صاحب عرفان باشد
ای آن که تو را غلَط رَوی عادت و خوست	رو کن به رهی که منزل رحمت اوست
می خوان کتب اربعه کزوی هر سطر	راهی است که راست می‌رود تا در دوست

[پاسـخ به کسـانی که می‌گویند اعتقادات تابعان حلاج از اسـرار است و به این دلیل اهل بیت علیهم‌السلام آن را به همه کس نگفته‌اند]

اگر جاهلی گوید که طریقه و اعتقادات تابعان حلاج، مذهب پیغمبر و اهل بیت علیهم‌السلام است اما چون اسرار بوده به همه کس نگفته‌اند و مشهور در میان شیعیان نشده، جواب می‌گویم که هر که اندک عقلی دارد می داند که اگر این طریقه حق می بود و از اسـرار مذهب می بود، می بایسـت که سـنیان از این اسـرار محروم باشـند و امامان ما که اهل بیت پیغمبرند این اسـرار را تعلیم به غیر شـیعه نکنند و حال آن که می بینیم که این طریقه در میان سـنیان و بیگانگان اهل بیت مشـهور است و دوستان اهل بیت و علمای شیعه از آن بی‌خبرند. پس معلوم شد که این قول باطل و دروغ است.

[کسـانی که میل دینداری دارند باید طریق دین را از کسـانی طلب نمایند که به احادیث اهل بیت علیهم‌السلام آگاهند]

باید دین را از عالمی طلب کرد که آشـنا به روایات پیغمبر و اهل بیت علیهم‌السلام است؛

پس ای شـیعیان اگر چنانچه میل دینداری و خداپرسـتی دارید، باید که طریق دین خود را از جمعی طلب نمایید که این کتاب ها را خوانند و دانند و حدیث پیغمبر و ائمه علیهم‌السلام در فضـل اهل علم و طالبان علم بسـیار اسـت و این رسـاله گنجایش ذکر همه آن ندارد بنابر این به ذکر بعضی از آن اکتفا می‌کند. از حضرت رسالت پناه صلی‌الله‌علیه‌وآله روایت است

که فرموده‌اند که طلب آمرزش می‌کنند از برای طالب علم، ماهیان دریا و مرغان هوا.[۱] دیگر حدیثی فرمودند که حاصلش این است که عالم باش یا طالب علم باش یا دوست ایشان باش و غیر ایشان مباش که هلاک خواهی شد.[۲]

بنابراین اکثر تابعان حلاج در بیابان گمراهی به هلاکت می‌رسند چرا که هیچ یک از این که حضرت سفارش نموده نیستند.

و پسر عمار حدیثی از امام جعفر صادق علیه‌السلام نقل نموده و مضمونش ظاهرا این است که کسی که روایت کننده حدیث ما باشد و حدیث ما را در دل شیعیان ما محکم سازد، افضل است از هزار عابد.[۳]

باید به مژه گَرد مدارس رُفتن　　　فیض از دل اهل علم باید جستن
بی علم ره دوست نشاید پیمود　　　راهی است که بی‌چراغ نتوان رفتن

پس سعی نمایید و تخم دوستی اهل بیت و علمایی که پیروان ایشانند در دل بکارید و محبّت جمعی که از طریق اهل بیت بیرون رفته اند از دل بیرون کنید؛ چرا که حدیثی از حضرت امام جعفر

---

۱. بصائر الدرجات، ج۱، ص٤- من لا یحضره الفقیه، ج٤، ص۳۸۷.
۲. الکافی، ج۱، ص۳٤.
۳. الکافی، ج۱، ص۳۳.

صادق ﷺ روایت شده که اگر کسی با سنگی محبت داشته باشد، حق تعالی او را با آن سنگ محشور خواهد ساخت.[۱]

[مخالفت سران تصوف با اهل بیت ﷺ]

دلیل دیگر بر این که طریقه این جماعت طریقه سنیّان است آن است که در کتاب کلینی که یکی از این چهار کتاب است، مذکور است که سفیان ثوری که یکی از پیران ایشان است به مجلس حضرت امام جعفر صادق ﷺ آمد و بر حضرت اعتراض کرد[۲] مضمون کلامش این بود که این قبایی که تو پوشیده‌ای قیمتی است و مناسب تو نیست. حضرت امام ﷺ او را از روی قرآن الزام داده، آن شقی از مجلس بیرون رفت و بعد از آن جماعتی دیگر از این طایفه آمدند که تلافی سفیان نمایند. حضرت باز ایشان را از روی قرآن و حدیث الزام داد آن ملاعین رفتند.

و دیگر روایت شده که عباد بصری که یکی از پیران ایشان است به مجلس آن حضرت آمد و باز به روش سفیان بر آن حضرت اعتراض نمود. آن حضرت او را نیز الزام داد، او بیرون رفت. پس معلوم شد که

---

۱. عیون الاخبار، ج۱، ص۳۰۰- امالی صدوق، ص۲۱۰.
۲. الکافی، ج۵، ص۶۵.

این طایفه همیشـــه از جانب ســـنیان با امامان ما اظهار دشـــمنی می‌نمودند.[1]

[ریاضت‌های صوفیانه طریقه سنیان است]

و دلیل دیگر براین که طریقه ایشان طریقه سنیان است، آن است که ایشـــان ترک حیوانی را چهل روز کمال می دانند و آن را از عبادات می‌شمارند.[2]

و در کتاب کلینی از امامان ما روایت شـــده که هر که چهل روز گوشت نخورد، بد خلق می‌شود و اذان در گوش او باید گفت.[3]

و دیگر از امامان ما روایت شده که گوشت سید طعام‌هاست.[4]

پس چگونه ترک آن عبادت باشـــد و ترک آن بنده را به خدا نزدیک گرداند، گویا کشفی که این طایفه دعوی می‌نمایند، از این بابت است که چون مدتی حیوانی نخورند و در جایی تاریک نشینند، مزاج ایشـان

۱. از دیگر سران تصوف که دشمنی آشکاری با اهل بیت علیهم‌السلام داشته و مطالبی در رد او از ائمه علیهم‌السلام صادر شده است حسن بصری است. ملا محمد طاهر قمی احوال او را در تحفة الاخیار نگاشته است و او را از انصار عایشه شمرده و دشمنی‌هایش با امیرالمؤمنین علیه‌السلام را آورده است. بنگرید به تحفة الاخیار، ص۱٤٥ الی ۱٤۸.

۲. بنگرید به تذکرة الاولیا، ذکر مالک دینار.

۳. الکافی، ج٦، ص۳۰۹.

٤. الکافی، ج٦، ص۳۰۸، باب فضل الحم.

تغییر می‌یابد و چون با این حال متوجه شوند که سیر آسمان‌ها یا غیر آن نمایند، در عالم خیال چیزی چند مشاهده کنند مانند کسی که بنگ خورده باشد، یا بیماری که بیهوشی بروی غالب شده باشد و گمان می‌کنند که آن چه دیده‌اند در واقع آن چنان است.[۱]

۱. رساله‌ای خطی از سهروردی در کتابخانه نور عثمانیه موجود است با نام "رسالة في طريق السلوك" که دستور العمل‌هایی برای رسیدن به مکاشفات و طی مراحل سیر و سلوک مطرح کرده است، ترکیباتی از خوردنی‌های خاص در زمانی خاص و به همراه اذکاری خاص؛ مثلا می‌گوید فلان چیز را باید خوب بجوشانی و با فلان روغن مخلوط کنی و در فلان موقع از شب بخوری و فلان ذکر را بگویی، و می‌گوید که در این حالت دیگران را به صورت دیو و عقرب و اژدها و... می‌بینی و باید نترسی و فلان کار را بکنی. بعد ترکیب غذای روز بعد را می‌گوید. و مثلا می‌گوید امشب باید بیدار بمانی وگرنه بیم مرگ است. و انواع مکاشفات را ذکر می‌کند که چه روی خواهد داد، زنی زیبا رو خواهی دید که باید از او بگذری، فرشته‌ای ببینی که به شکل کودک ۱۶ ساله است و... فلان روغن‌ها را باید مخلوط کنی و در سوراخ‌های گوش و بینی بکنی، بعد مثلا خواهی دید سقف خانه‌ای که هستی باز می‌شود و آن موقع نباید بترسی و فلان ذکر را باید بگویی؛ و از جگر گوسفند و فلان داروهای گیاهی باید قرص‌هایی بسازی و استعمال کنی و غیره. (به دلیل ملاحظاتی از ذکر دستور العمل‌هایی که داده است خودداری کردیم، شماره نسخه: ۴۹۹، کتابخانه نور عثمانیه ترکیه).

[در احوالات شبلی]

و ظاهرا شیطان نیز این جماعت را اعانت و یاری می نماید. و در کتاب فواتح[1] از علاء الدوله [سمنانی][2] که از پیران بزرگ این جماعت است نقل نموده که گفت که بعد از بیست و سه سال که سلوک طریق حق کردم، شیطان مرا وسوسه می‌کرد در بقای نفس بعد از خراب بدن؛ چون او را الزام دادم، به من گفت که من یار مخلصانم در معارف و مشوش سازنده‌ام جماعتی را که در اعتقاد متزلزلند. پس پرسیدم که دست شبلی را چون در شط افتاد، تو گرفتی؟ گفت: آری، من دست مردان می‌گیرم.[3]

شیطان و یاری شبلی؛

---

۱. مقصود همان فواتح سبعه، بخش اول شرح قاضی حسین بن معین الدین میبدی بر دیوان منسوب به امیرالمؤمنین ﷷ است. میرحسین میبدی یزدی (م۹۱۱) شارح دیوان منسوب به علی بن ابی طالب ﷷ؛ به کوشش حسن رحمانی و سید ابراهیم اشک شیرین، تهران، میراث مکتوب، ١٣٧٦.

۲. از نسخه مرعشی آوردیم.

۳. میبدی، شرح دیوان، ص۱۰۱، و مشابه این داستان در تذکرة الاولیاء، ص٦٢٦.
همچنین عطار درباره شبلی نقل می‌کند: **«او را دیدند پاره آتش در کف نهاده، می‌دوید. گفتند: تا کجا؟ گفت: می‌دوم تا آتش در کعبه زنم، تا خلق با خدای کعبه پردازند»**. تذکرة الاولیاء، ص٦١٧.
«یک روز چوبی در دست داشت هر دو سر آتش درگرفته. گفتند: چه خواهی کرد؟ گفت: می‌روم تا به یک سر این دوزخ را بسوزم و به یک سر بهشت را، تا خلق را پروای خدا پدید آید». تذکرة الاولیاء، ص٦١٧.

«نقل اســت که یکبار چند شــبانه روز در زیر درختی رقص می‌کرد و می‌گفت: هوا!هوا!. گفتند: این چه حالت اســت؟ گفت: این فاخته بر این درخت می‌گوید کوا!کوا! من نیز موافقت او می‌گویم هو هو! و چنین گویند: تا شبلی خاموش نشد، فاخته خاموش نشد». تذکرة الاولیاء، ص۶۱۷.

و می‌گوید: **«توحید حجاب موحّد است از جمال احدیت».** تذکرة الاولیاء، ص۶۳۱.

«نقل است که یک روز با اصحاب در بادیه همی رفت. کله سری دید که بر او نبشته: خسر الدنیا و الآخرة. شبلی در شور شد و گفت: به عزت الله که این سر ولی یا نبی است. گفتند: چرا می‌گریی؟ گفت: تا در این راه، دنیا و آخرت زیان نکنی، بدو نرسی». تذکرة الاولیاء، ص۶۲۵.

و همچنین عطار درباره شبلی می‌نویسد: **یک روز در آن مستی در آمد. زن جنید سر به شانه می‌کرد. چون شبلی را دید، خواست که برود. جنید گفت: سر مپوش و مرو، که مستان این طایفه را از دوزخ خبر نبود».** تذکرة الاولیاء، ص۶۲۲.

و باز عطار درباره شبلی نقل می‌کند: **«نقل است که یک بار چند گاه گم شده بود و باز نمی‌یافتند. تا آخر در مخنث‌خانه‌یی باز یافتند. گفتند: این چه جای توســت؟ گفت خود جای من این اســت که چنانکه ایشــان نه مردند و نه زن در دنیا، من نیز نه مردم و نه زن در دین، پس جای من اینجاست».** تذکرة الاولیاء، ص۶۲۲.

«روزی شــبلی در مجلس جنید گفت: الله. جنید گفت: اگر خدای غایب اســت، ذکر غایب غیبت اســت و غیبت حرام اســت. و اگر حاضر اســت، در مشــاهده حاضر نام او بردن ترک حرمت است». تذکرة الاولیاء، ص۴۲۸.

«نقل است که شبلی گفت: اگر حق تعالی در قیامت مرا مخیّر کند میان بهشت و دوزخ، من دوزخ اختیار کنم. از آنکه بهشــت مراد من اســت و دوزخ مراد دوســت». تذکرة الاولیاء، ص۴۲۸.

ای شـیعیان تماشـا کنید که این مرد احمق چه نامعقول ها گفته، یقین است که آنچه این جماعت می‌کنند و می‌گویند بی‌یاری شیطان نمی‌شود.[۱]

هر شیطانش رهنما باشد   بر سر کار او خطا باشد

باز در فواتح از این جاهل کذاب نقل شـده که امام محمد بن الحسن العسکری در وقت اختفا، از ابدال بوده و ترقی کرد و چون علی بن الحسین بغدادی که قطب آن زمان بود فوت شد، امام قطب شد. و نوزده سـال قطب بود، پس فوت شـد و او را در مدینه[۲] دفن کردند و عثمان بن یعقوب جوینی قطب شد.[۳]

یاران نظر کنید و ببینید که این خدا ناشـناس بی‌دین چه افتراها بسـته، به هر حال انصـاف دهید که با این طایفه، محبت می‌توان داشت؟!

---

۱. ملا محمد طاهر قمی در تحفة الاخیار فصـلی را به این مطلب اختصـاص داده است؛ تحفة الاخیار، شیطان یار و مددکار صوفیان، صص ۲۲۲الی ۲۲٤.
البته این مساعدت و ارادت بین صوفیه و شیطان متقابل است؛ رجوع کنید به صفحه۱۰۹.

۲. در متن میبدی به جای مدینه، لفظ "شونیزّیه" آمده است.

۳. میبدی، شرح دیوان، ص١٦٥. چنانکه در ادامه خواهد آمد علاء الدوله سمنانی نیز معتقد بود که حضـرت مهدی عجل‌الله‌تعالی‌فرجه‌الشریف بعد از فوت علی بن حسـین بغدادی، قطب زمان شد و بعد از مدتی در مدینه از دنیا رفت.

و باز از این مرد نقل شــده که در ســال هفتصــد و بیســت و دو، شـتربانان جنگ سـنگ می‌نمودند، سـنگی بر سـر خضـر پیغمبر آمد و شکست و سه ماه ورم داشت.[۱]

[در احوالات عبد الرزاق کاشی]

عبدالرزاق کاشی یکی از مخربان دین است؛

و فواتح از ملا عبد الرزاق کاشــی که یکی از مخربان دین اســت،[۲] نقل کرده که او ردّ سخنان علاء الدوله نموده و گفته که حضرت خضر و الیاس وجود ندارد.[۳]

الحذر زین بی‌حیایان الحذر.[٤]

و از همین کاشــی ســنی نقل نموده که در کتاب اصــطلاحات از حضرت پیغمبرﷺ نقل شده که فرمودند:

---

۱. میبدی، شرح دیوان، ص١٦٦- در نسخه تحقیقی استاد محقق، آقای جعفریان این تذکر داده شـده بود که در نسـخه چاپی، سـال۷۶۲ نوشـته شـده نه ۷۲۲، ولی گویا اشتباهی پیش آمده چون در نسخه چاپی هم همان سال۷۲۲ آمده است.

۲. حدیقة الشیعه درباره او می‌نویسد:

و بعضی از متأخرین اتحادیه مثل محیی الدین عربی و شیخ عزیز نسفی و عبد الرزاق کاشی کفر و زندقه را از ایشــان گذرانیده به وحدت وجود قایل شــده اند و گفته اند که هر موجودی خداست؛ تعالی الله عما یقول الملحدون علوا کبیرا. حدیقة الشیعه، ج۲، ص۷٥۲.

۳. میبدی، شرح دیوان، ص١٦٧ .

٤. میبدی، شـرح دیوان، ص۴۸: «**قاضــی عضــد الدّین گوید: مولانا کمال الدّین عبد الرّزّاق کاشـی را دیدم که منکر حلول و اتّحاد بود و می‌گفت: این دو مشـعر به غیریّتند و ما می‌گوئیم: لیس فی الدّار غیره دیّار**».

من و ابوبکر چون دو اسبیم که بکر و دوانند اگر او پیشی می‌گرفت من به او ایمان می‌آوردم، و لیکن من پیشی گرفتم، پس او به من ایمان آورد![1]

ای عزیزان حماقات این مرد را ببینید که ابوبکر را نظیر پیغمبرصلی‌الله‌علیه‌وآله شمرده و به این حدیث دروغ متمسک شده، و با این حال که بعضی از شیعیان از روی نادانی مرید ایشان‌اند.

[ادامه ادله در اینکه طریق صوفیه در شیعه وجود نداشته است]

و دلیل دیگر آن که، پیران این طایفه کسوت ها از برای خود تعیین نموده اند و مریدان را به تغییر لباس امر می نمایند و از امامان ما روایت شده که بهترین لباس، پوشش اهل زمان است و علمای شیعه لباس غیر متعارف را مکروه شمرده‌اند.

و دلیل دیگر آن که این جماعت خود را به رسوایی ها می اندازند و اداهای قبیح و ناخوش می‌نمایند که در نظرها خوار و ذلیل شوند و مردمان ایشان را ملامت کنند، و امامان ما این طریقه را مذمّت نموده‌اند[2] و شیعیان خود را از مباشرت لا یبالی بی باک اجتناب فرموده اند و

---

۱. میبدی، ص ۲۰۶: مولانا عبد الرزاق کاشی در «اصطلاحات» آورده که مصطفی، صلی الله علیه و سلم، در شأن ابوبکر فرمود: أنا و ابوبکر کفرسی رهان، فلوسبقنی لآمنت به، و لکن سبقته، فآمن بی. بنگرید: کاشی، اصطلاحات الصوفیه، ص۱۳۹.

۲. وسائل الشیعة، باب وجوب ستر الذنوب وتحریم التظاهر بها، ج۱٦، ص٦۳ و باب تحریم التظاهر بالمنکرات، ج۱٦، ص۲۷۲.

دوستان خود را به حیا و شرم امر نموده‌اند و لباسی را که در میان مردمان از بهر تجمل پوشیده می‌شود، پوشیدن او را در خانه از جمله اسراف شمرده‌اند[۱] و در دعاهای ایشان این معنی بسیار است که الهی مردمان را به من دوست گردان.[۲] و طلب و حاجت دنیا و آخرت هر دو کرده‌اند؛ چرا که اجعلنی وجیها في الدّنیا و الآخرة گفته‌اند.[۳]

و در کتاب کلینی حدیثی مذکور است که مضمونش این است که چون خدای تعالی خیری خواهد داد از برای بنده خود، او را به خوبی در میان مردم شهرت می‌دهد.[٤]

و دیگر ائمه ما علیهم‌السلام شیعیان خود را از کارهای سهل دنیّ نامناسب، به اجتناب فرموده اند که مبادا قدر ایشان کم شود.[٥] و علمای طایفه شیعه گفته‌اند که کسی که صاحب مروّت نباشد، گواهی او را نباید شنید و بی‌مروّت کسی را دانسته‌اند که کارهایی کند که مناسب حال

---

۱. وسائل الشیعة، باب کراهة ابتذال ثوب الصَّون، ج۵، ص۵۱.

۲. بحار الانوار، ج۸۷، ص۵۷، و مشابه: ج۹۸،ص۲۳۲.

۳. بحار الانوار، ج۹۸، ص۲۹۲: **اللَّهُمَّ اجْعَلْنِي وَجِيهاً بِالْحُسَيْنِ علیه‌السلام عِنْدَكَ فِي الدُّنْيَا وَ الْآخِرَة.**

٤. برای دیدن مضمون این روایت بنگرید به: بحار الانوار، ج٦٨، ص۳۷۰، باب۹۱؛ (الذکر الجمیل وما یلقي الله في قلوب العباد من محبة الصالحین ومن طلب رضا الله بسخط الناس)، از جمله حدیث١٦.

٥. وسائل الشیعة، باب کراهة مباشرة الرجل السَّرِيّ الأشیاءَ الدّنیة من الملابس وغیرها، ج۵، ص۱۲.

او نباشد و مرتبه او را پست سازد، مثل سر در بازار برهنه کردن و در بازار چیزی خوردن و هر چیزی که نشـــان بی باکی بوده باشـــد. و بدان که غلطهای این طایفه که ملامت را کمال می‌دانند بسیار است و سبب این آن اســـت کـه مردمـان اهـل بیـت پیغمبرﷺ را واگـذاشـــتنـد و سفارش‌های حضرت رسالت پناه را نشنیدند و از جمله سفارشات آن حضرت یکی این بود که می‌گذارم در میان شما دو چیز بزرگ را که اگر بدان دو چیز متمسّـــک شـــوید، هرگز گمراه نخواهید شـــد و آن دو چیز کتاب الله است و عترت من که اهل بیت منند.[1] و این حدیث در میان شیعه و سنی مشهور است.[2]

---

۱. بحار الانوار، ج۲، ص۱۰۰- ج۵، ص۲۱- ج۱۰، ص۱٦۰، و تعداد زیادی از مجلدات دیگر بحار.

۲. در صفحه٦۹ گذشت.

[برخی چون طریق بیگانگی از اهل بیت ﷺ را پیش گرفتند خود را به رسوایی انداختند]

پس چون با اهل بیت که پیروی ایشان سبب هدایت است طریق بیگانگی پیش گرفتند، محتاج شدند که در مسائل حلال و حرام و در معالجه نفس از مرض‌های هلاک کننده مثل حرص و طول امل و تکبّر و غیر آن به عقل و رأی خود عمل نمایند. بنا بر این ابو حنیفه دین اسلام را به فتواهای خود رسوا ساخت[1] و عابدان ایشان از بهر علاج، نفس خود را به رسوایی‌ها انداختند، اما اهل بیت ﷺ مردمان را معالجه به مداومت ذکر مرگ امر فرموده‌اند و این جلایی است کامل که نفس را از همه عیب‌ها پاک می‌سازد و حاجت به دوای دیگر نیست. و از عبد الرزاق کاشی نقل شده که او طایفه ملامتیه را افضل اولیاء شمرده.[2]

۱. الصراط المستقیم، ج۳، ص۱۹٦ و ۲۱۳.
۲. میبدی، شرح دیوان، ص۱۵۸.

[در احوالات ملای رومی]

ملای روم و رقص‌وسماع؛

و دلیل دیگر آن که نقل است که پیران ایشان مثل ملای روم و غیر او در مجلس خود، نای و بعضی دیگر از سازها حاضر می‌کردند[1] و تا این زمان در مولوی‌خانه بغداد این صحبت در کار است، و در مذهب امامان ما اینها حرام است.[2] و طرفه این است که بعضی از شیعیان

۱. زندگانی مولانا، بدیع الزمان فروزانفر، ص۸٤: **«مولانا در دمشق مجلس سماع و رقص ساز کرد»**. مولوی نامه؛ مولوی چه می‌گوید، جلال الدین همایی، ص۹۳۱: **«سماع و معارف برای صوفی عارف صورتی از نماز و عبادت است»**.

و عبد الحسین زرین کوب در این باره می‌نویسد: **«در نزد مولانا سماع شور و حالی بود که به حدود و قیود مجالس عادی و رسمی رایج در نزد صوفیه عصر محدود نمی‌ماند. در این تجربه روحانی، یاران تحت تأثیر شعر و موسیقی از شوق و هیجان بیخود یا بی‌طاقت می‌شدند. نعره‌ها می‌زدند، جامه‌ها چاک می‌کردند و ساعت‌ها بیخودوار با یکدیگر یا رو در روی یکدیگر چرخ می‌زدند. جست و خیز و دست افشانی و پایکوبی می‌کردند»**. پله پله تا ملاقات خدا، ص۱۷۵.

و درباره پاسخ ملای روم به فردی که حرمت سماع و موسیقی را به او تذکر داد می‌نویسد: **«یکبار به فقیهی که منکر سماع بود با طرز بیانی مناسب با ادراک آن طایفه خاطر نشان کرد که چون حال اضطرار پیش آید حکم شریعت اکل مردار و چیزهای حرام را جایز و مباح می‌سازد، در سلوک طریقت هم گه گاه برای سالکان طریق ضرورتهایی پیش می‌آید که رفع آن جز به سماع و رقص ممکن نیست»**. پله پله تا ملاقات خدا، ص۱۷۷.

سپس زرین کوب در دفاع از ملای رومی می‌نویسد: **«در احوالی که مولانا در آن سیر می‌کرد، سماع لهو و غفلت محسوب نمی‌شد، ریاضت نفس و مراقبت قلبی بود. پیروانش هم در سماع به مثابه عبادت و نماز اولیا می‌نگریستند»**. پله پله تا ملاقات خدا، ص۱۷۷. **«نزد مولانا و یاران "سماعِ راست" با "نماز راستین" تفاوتی نداشت»**. پله پله تا ملاقات خدا، ص۱۷۷.

۲. وسائل الشیعة، باب تحریم استعمال الملاهي بجمیع اصنافها وبیعها وشرائها، ج۱۷، ص۳۱۲.

کمال اعتقاد به ملای روم دارند، با آن که این مرد اُزبک است و چنان که نقل است او قاضی سنّیان بوده، و سنّیان کمال اعتقاد به او دارند و او را مقتدای خود می دانند و دیوان شعر او را نهایت عزّت می‌کنند و این بنا بر آن است که او را سنّی می‌دانند و در دیوان او چیزی نمی‌بینند که دلیل بر شیعگی او باشد، و ظاهرا بعضی از شیعیان چون دیده‌اند که او در دیوان خود حضرت امیرالمؤمنین ﷺ را مدح بسیار کرده، گمان کرده‌اند که شیعه است، و غافل شده‌اند که این دلیل شیعگی نیست؛ چرا که سنّیان تفضیلی[1] کتاب‌های بسیار در فضیلت علی ابن ابی طالب ﷺ و باقی ائمه تصنیف کرده اند و ایشان را به غایت دوست می‌دارند و علی بن ابی طالب را افضل می‌دانند و با این حال ابوبکر و عمر و عثمان علیهم اللعنة را دوست می‌دارند و ایشان را خلیفه می‌دانند.

و بدانید که این مرد در مثنوی چیزها گفته که با مذهب شیعه جمع نمی‌شود و از آن جمله اعتقاد باطلش این است که حضرت امیرالمؤمنین ﷺ با ابن ملجم گفت:

غم مخور فردا شفیع تو منم　　　خواجه روحم نه مملوک تنم[2]

---

۱. افرادی هستند که خلافت غاصبین را قبول دارند اما امیرالمؤمنین ﷺ را افضل می‌دانند، مانند بسیاری از معتزله. بنگرید به: شرح ابن ابی الحدید، ج۱، ص۷.

۲. مثنوی، ۱۵۷. همچنین ملای رومی، وجود ایمان مجسم و حق مطلق امیر المؤمنین ﷺ را رهیافت هوا و هوس می‌داند، و می‌سراید:

ببینید ای شیعیان که این شقی اعتقاد دارد که ابن ملجم [ملعون][1] به شفاعت مرتضی علی﷣ به بهشت خواهد رفت و نفهمیده که بنا بر این لازم می‌آید که حضرت مرتضی علی﷣ مردمان را به خون فرزندان خود دلیر نموده باشد.

دیگر این گمراه از مریدان و معتقدان شیخ محی الدین است و او سر اشقیا است و شعرها در اشتیاق زیارت این شیخ شیطان صفت گفته و وی را مدح نموده و شعرش این است:

ما عاشق و سرگشته سودای دمشقیم
جان خسته و دل بسته سودای دمشقیم
اندر جبل صالحه کانیست ز گوهر
کاندر طلبش غرقه دریای دمشقیم[2]

چون خدو انداختی در روی من — نفس جنبید و تبه شد خوی من
نیم بهر حق شد و نیمی هوا — شرکت اندر کار حق نبود روا

مثنوی، دفتر اول، ص۱۵۹.

وی همچنین به الهی بودن انتخاب امیر المؤمنین﷣ تن نداده و آن را اجتهاد پیامبرﷺ دانسته، و نیز مانند هم مسلکان خود کلمه مولا را دوست معنا می‌کند و می‌گوید:

زین سبب پیغمبر با اجتهاد — نام خود و آن علی مولا نهاد
گفت هر کو را منم مولا و دوست — ابن عم من علی مولای اوست

مثنوی، ص۹۸۶.

۱. از نسخه مرعشی آوردیم.
۲. دیوان کبیر شمس، ص۵۷۲، با اندکی تغییر در برخی کلمات.

و در بعضـی از خطبه های مثنوی گفته که چون حقیقت حاصـل شـود، شریعت باطل شود.[1] و شک نیست که این کفر محض است؛ چرا که معنی این کلام آن اسـت که آدمی چون به مرتبه حقیقت رسـد دیگر بر وی تکلیف نیست و شریعت نظر به وی ساقط می‌شود.

و علامه حلی رحمه الله علیه، در بعضـی از کتاب های خود گفته آنچه مضمون کلامش این است که روزی در حائر امام حسین علیه السلام دیدم که جمعی نماز می‌گزارند و یکی از ایشـان نماز نمی‌گزارد؛[2] پرسـیدم که این شـخص چرا نماز نمی‌گزارد، گفتند او واصـل شـده! و بعد از آن حکایت این طایفه را و طریقه ایشـان و دوسـتان ایشـان را مذمّت تمام نموده.[3]

---

۱. مثنوی، مقدمه دفتر پنجم، ص۶۳۹: «**لو ظهرت الحقایق بطلت الشرایع**».

۲. در نسخه‌های مختلف رساله، نماز گزاشتن با رسم الخط [گذاشتن] آمده بود، هر چند که ما آن را تصـحیح کردیم ولی تذکر دادن آن را مفید دانسـتیم، از جمله آنکه می‌تواند در آینده مقدمات یک پژوهش دسـتور زبانی و سـیر تغییر رسـم الخط کلمات باشد.

۳. نهج الحق و کشف الصدق، ص ۵۸.

[صوفیه و اعتقاد به جبر]

برخی از نادانان شیعه به محمود شبستری کمال اعتقاد را دارند در حالیکه او در گلشن راز کسانی را که معتقد به جبر نیستند گبر می‌خواند؛

و دلیل دیگر آن که این جماعت مذهب جبر دارند، و این نیز خلاف مذهب شیعه است[1] و بعضی از نادانان شیعه به محمود شبستری کمال اعتقاد دارند و با آن که او در کتاب گلشن گفته:

هر آن کس را که مذهب غیر جبر است   نبیّ گفته که او مانند گبر است[2]

و مضمون این بیت آن است که شیعیان گبرند چرا که مذهب ایشان غیر جبر است، بلکه جبر مذهب سنّیان است. چرا که ایشان می‌گویند که هر چه از بنده صادر می‌شود، خدا می‌کند و بنده را در آن اختیاری نیست و شیخ محی الدّین مذهب جبر را به همه عارفان نسبت داده و این در فواتح[3] مذکور است.[4]

---

۱. بحار الانوار، ج۵، ص۲: باب نفی الظلم والجور عنه تعالی وابطال الجبر والتفویض.

۲. گلشن راز، ص۵۹: نبی فرمود کو مانند گبر است.

۳. میبدی، شرح دیوان، ص۶۵-متن ابن عربی: «**أمّا العارفون من أهل الله فلا یرون أنّ ثمّة قدرة حادثة أصلا، یکون عنها فعل فی شیء**». فتوحات، ج۳، ص۴۰۳.

٤. قانون ضرورت علی و معلولی (یعنی پیدا شدن هر امر حادثی به دنبال علل و عواملی ضرورت بخش) یکی از اصول و قواعد مسلم در فلسفه و عرفان است.
به دلیل مهم بودن بحث ما مطالبی را خاطر نشان کرده و توضیحی پیرامون این قاعده فلسفی و مطالب مرتبط با آن می‌دهیم؛
بدیهی است با اعتقاد به چنین اصلی باید به طور قطعی پذیرفت که هیچ فاعلی در فعل خویش دارای اختیار نبوده و تمامی امور ـ اعم از مراحل تصور و تصدیق و اراده و انتخاب و حرکت و... به نحو جبر و ضرورت تحقق می‌یابد.

فلسفه و عرفان می‌گوید: **"الشيء ما لم يجب لم يوجد"**.
"همه چیز[حتی فعل و انتخاب و اختیار انسان] به نحو ضرورت و وجوب تحقق می‌یابد".
برخی فیلسوفان و عارفان با وجود اعتقاد به این قاعده به گونه ای که آن را یک اصل مسلم عقلی و خدشه ناپذیر و غیر قابل استثنا می‌دانند باز هم سعی بر آن دارند که اختیار خداوند و بندگان او را امری پذیرفته بدانند که البته این تلاش ها پیوسته بی‌نتیجه و غیر مفید مانده است چه اینکه بدیهی است یا باید از کلیت قانون ضرورت علی و معلولی دست برداشته و فعل فاعل مختار را اسیر مقدمات ضروری و ضرورت بخش پیش از خود ندانست، و یا اینکه باید برای همیشه از اثبات اختیار صرف نظر کرد.
در مورد علت و معلول سخن از دو قاعده در میان می‌آید:
الف) کلیت قانون علت و معلول، یعنی اینکه هیچ معلولی بدون علت نیست، و این قانون به هیچ عنوان قابل خدشه و انکار و استثناء نیست.
ب) کلیت جبر علی و معلولی، یعنی اینکه هر معلولی نتیجه ضروری علت خود می‌باشد و تمامی علل حتی اراده خدا و خلق به نحو ضروری حاصل شده، و در نتیجه هیچ گونه فعل اختیاری واقعی وجود ندارد. فلسفه و عرفان به اشتباه این قانون دوم را هم کلی و غیر قابل استثناء می‌داند لذا وجود هرگونه اراده و فعل اختیاری را انکار کرده و یا آن را به معانی نادرستی همچون علم، رضا، عنایت و ابتهاج تأویل می‌کند و می‌گوید:
اگر بنا شود ما برای افعال انسان علل تامه ای که نسبت آن افعال به آن علل تامه ضرورت باشد، و وجود و عدم آن افعال صرفا وابسته به وجود و عدم آن علل تامه باشد قائل نشویم، باید زمام آن فعل را صرفا به دست تصادف بسپاریم. مطهری، مرتضی، اصول فلسفه و روش رئالیسم، حاشیه، ج۳، ص۱۶۷.
اما مکتب عقل و وحی تنها قانون اولی را کلی می‌داند و معتقد است که هر معلولی باید علتی داشته باشد و این قانون هرگز قابل استثنا نیست. اما قانون دوم کلی نبوده، و برای خداوند و هر فاعل مختار دیگری فعل و ترک کاملا مساوی

بوده، و هیچ‌گونه ضرورتی بر فعل یا ترک افعال برای خداوند، و نیز صدور طاعت یا معصیت از بندگان حاکم نیست.

بنابراین بدون اینکه کلی بودن قانون علت و معلول تخصیص بخورد یا چنانکه اهل فلسفه می پندارند تصادف و اتفاق پیش آید افعال اختیاری واقعا علت دارند اما علیت و فاعلیت فاعل مختار به نحو ضروری نبوده و فعل اختیاری به اختیار فاعل مختار از او صادر می‌شود.

توضیح اینکه در هر فعلی که فاعل مختار انجام می‌دهد دو معلول وجود دارد که باید از علت آن‌ها جستجو کرد:

۱ . نفس فاعلیت فاعل مختار مانند نوشتن نامه، یا خوردن شراب، یا به جای آوردن نماز، که ترک آن‌ها هم کاملا به اختیار اوست و هیچ گونه علت ضرورت بخشی برآن‌ها حاکم نیست.

۲ . تحقق فعل فاعل مختار مانند نوشته شدن نامه، یا خورده شدن شراب، یا خوانده شدن نماز که معلول و نتیجه فاعلیت اوست، و علت ضرورت دهنده آن همان فاعلیت فاعل مختار می‌باشد.

در این مطلب که اثر فاعلیت فاعل مختار (مانند نوشته شدن نامه، یا خورده شدن شراب، یا خوانده شدن نماز) به نحو ایجاب و ضرورت در پی فاعلیت او (مانند نوشتن نامه، یا خوردن شراب، یا به جای آوردن نماز) صورت می پذیرد هیچ گونه شکی نیست بلکه سؤال اصلی این است که آیا نفس فاعلیت فاعل مختار ـ مانند شراب خوردن یا نماز خواندن ـ نیز خود معلول علتی ضرورت بخش ـ مانند عوامل روحی و محیطی و تربیتی و... می باشد یا نه بلکه نفس فاعل مختار به گونه ای است که بدون تبعیت از هر گونه ضرورتی یکی از دو طرف فعل یا ترک را انتخاب می‌کند و هرگز مقدماتی درونی و بیرونی به نحو ایجاب و ضرورت دست او را به حرکت و نوشتن و خوردن و انجام دادن یا طاعت یا معصیت وادار نمی‌نماید.

انتخاب شق اول (صدور فعل در اثر عوامل درونی و بیرونی ضرورت بخش)

مقتضی التزام به جبر و نفی اختیار است، و پذیرفتن شق دوم عینا همان استثنای در قانون ضرورت علی و معلولی در خصوص افعال فاعل مختار می‌باشد.

بنابراین روشن است که تاکید برخی بر ضرورت داشتن تحقق فعل در پی وجود علت خود که همان فاعلیت نفس می‌باشد مانند ضرورت نوشته شدن نامه در پی نوشتن آن، نه منکِری دارد و نه ربطی به بحث جبر و اختیار. کما اینکه ادعای استثنا ناپذیری ضرورت علی و معلولی در همه جا ـ حتی در مرحله به فاعلیت در آمدن نفس و اعمال قدرت آن ـ که اعتقاد اهل فلسفه و عرفان است عین التزام به جبر است و بس، و در پاسخ ایشان باید گفت آن قانونی که کلیت دارد و استثنا نمی پذیرد قانون علیت است نه ضرورت علی و معلولی، چه اینکه بین علل از حیث دخول در این دو قانون عموم و خصوص مطلق می باشد به گونه‌ای که هر علت اختیاری از افراد قانون کلی علت و معلول هم هست اما هر علتی علت اختیاری نیست بلکه در افعال اختیاری، فاعلیت واقعا معلول نفس فاعل مختار می باشد اما نه به نحو ایجاب و ضرورت و چنانکه گفته شد اصولا بحث جبر و اختیار این نیست که آیا آثار فاعلیت انسان به نحو ضرورت و وجوب حاصل می‌شود یا نه، بلکه در این باره است که آیا نفس فعل و ترک انسان و طاعت یا معصیت او نتیجه و معلول ضروری و وجوبی مقدمات و علل قبل از آن است یا خیر.

و البته همان طور که گفته شد تمامی کسانی که پنداشته‌اند ضرورت علی و معلولی قانونی کلی و غیر قابل استثنا است و فاعلیت انسان نیز نتیجه ضرورتهای امور پیش از خود می‌باشد ناگزیر از التزام به جبر خواهند بود و لو اینکه خود از مدعیان اختیار و مدافعان آن باشند مانند:

لا شيء في سلسلة الوجود الإمكانيّ إلّا وهو واجب موجب بالغير، والعلل تنتهي إلى الواجب بالذات وهو العلّة الموجبة لها ولمعلولاتها. نهاية الحكمة، ص۲۹۳.

تمامی موجودات سلسله امکان، واجب و موجب بالغیر و بدون اختیار بوده، و تمامی علل به واجب بالذات برمی‌گردند که او خود سبب ایجاب و اضطرار آنها و معلولاتشان می‌باشد.

معارف بشری غالبا "علم" را به معنای "وجود و حضور" تفسیر می‌کنند و این خود راهی است که در نتیجه به بن بست نفی عدل الهی می‌انجامد:
ملاصدرا می‌نویسد: «**العلم ليس إلا الوجود**». اسفار، ج۶، ص۲۴.
سبزواری نیز می‌نویسد: «**العلم ليس إلّا الوجدان، ومرتبة فوق التمام من حقيقة الوجود واجدة... لكلّ الوجودات التي دون تلك المرتبة بنحو أعلى، فهي عالمة بها**». حاشیه اسفار، ج٦، ص٢٤.
«**إذا تمّ العلم بكون الفعل خيراً أعقب ذلك شوقاً من الفاعل إلى الفعل، فالخير محبوب مطلقاً مشتاقاً إليه إذا فقد وهذا الشوق كيفيّة نفسانيّة غير العلم السابق قطعاً وأعقب ذلك الإرادة ـ وهي كيفيّة نفسانيّة غير العلم السابق وغير الشوق قطعاً ـ وبتحقّقها يتحقّق الفعل الذي هو تحريك العضلات بواسطة القوّة العاملة المنبثّة فيها**». نهاية الحكمة، ص۲۹۷.
وقتی که علم به خیربودن فعل تمام شد، شوق فاعل به سوی آن را به دنبال خواهد داشت، چرا که خیر مطلقا محبوب بوده و چنانچه موجود نباشد شوق به سوی آن حاصل می شود. به دنبال آن، اراده که کیفیتی نفسانی، و قطعا چیزی غیر از علم سابق و شوق می‌باشد پدید آمده و به تحقق آن، فعل که همان تحریک عضلات به واسطه قوه عامله است محقق می‌گردد.
«**فكونه تعالى بحيث يخلق وكونه بحيث يرزق إلى غير ذلك صفات واجبة ومرجعها إلى الإضافة الإشراقيّة**». **اینکه خدا به گونه‌ای باشد که خلق کند و روزی دهد و همچنین بقیه صفات او واجب و لازم است، و معنای آن به اضافه اشراقیه برمی‌گردد**». نهاية الحكمة، ص۵۷.
اضافه اشراقی یعنی اینکه اضافه و مضاف الیه یک چیزند، چنانکه می‌نویسند:
اضافه اشراقی یک اضافه یک طرفی است که در آن اضافه و مضاف الیه در واقع یک چیزند و تغایرشان اعتباری است». شیروانی، شرح مصطلحات فلسفی بداية الحكمة و نهاية الحكمة، ص١٦.
اهل فلسفه و عرفان هر فاعلیتی را بر اساس جبر و ضرورت علی و معلولی تفسیر می‌کند، و هر فعلی را ـ با واسطه و یا بدون واسطه ـ به ساحت قدس و جلال خداوند متعال نسبت می‌دهد، چنانکه در کتاب "نهاية الحكمة" آمده است:

«ما من شــيء ممكن موجود ســوى الواجب بالذات حتّى الأفعال الاختياريّه، إلّا وهو فعل الواجب بالذات، معلول له بلاواسطة أو بواسطة أو وسائط». نهاية الحكمة، ص۳۰۱.

غیر از واجب بالذات، همه ممکنات حتی افعال اختیاری، فعل خداوند اســت که بدون واسطه یا با واسطه از آن او می‌باشد.

«قد عرفت أنّ الفاعليّة طوليّة وللفعل انتساب إلى الواجب بالفعل بمعنى الإيجاد و إلى الإنسان المختار بمعنى قيام العرض بموضوعه». نهاية الحكمة، ص۳۰۳.

قبلا دانســتی که فاعلیت طولی بوده و فعل دارای انتســابی فعلی به معنای ایجاد به خداوند است، و دارای انتسابی به معنای قیام عرض به موضوعش نسبت به انسان مختار می‌باشد.

و در کتاب "آموزش فلسفه" آمده است:

«فلاســفه پیشــین، اســتناد پدیده ها و از جمله افعال اختیاری انســان را به خدای متعال به عنوان علت العلل، اثبات می‌کرده اند. با توجه به تعلقی بودن وجود معلول توحید افعالی تبیین روشن‌تر و صحیح‌تری می‌یابد و افعال اختیاری انسان هم از این نظر مستند به خداوند متعال خواهند بود که افاضه وجود و تأثیر استقلالی مخصوص اوست». مصباح یزدی، محمد تقی، آموزش فلسفه، ج۲، ص۳۹۳.

فلسفه می‌گوید:

«الحركة لازمة ضــرورة بالقدرة، والقدرة محرّكة ضــرورة عند انجزام المشــيّة، والمشــيّة تحدث ضــرورة في القلب عقيب الداعي، فهذه ضــروريّات يترتّب بعضــها على بعض وليس لنا أن ندفع وجود شيء منها عند تحقّق سابقه، فليس يمكن لنا أن ندفع المشيّة عند تحقّق الداعي للفعل ولا انصراف القدرة إلى المقدور بعدها، فنحن مضطرّون في الجميع». فیض کاشانی، محسن، قرة العيون، ۳۸۶.

حرکت، لازمه ضــروری قدرت اســت. و قدرت، پس از جزمی شــدن مشــیت ضــرورتا به کار می افتد. و مشــیت، به طور جبری به دنبال داعی در قلب پدید می‌آید. پس این‌ها همه ضــرورت هایی اند که برخی بر برخی دیگر مترتبند و ما بر دفع هیچ کدام از آنها پس از تحقق مرحله ســابقش قدرت نداریم. پس برای ما امکان ندارد که با وجود تحقق داعی به انجام فعل، مشیت را دفع کنیم. یا اینکه بعد از تحقق مشیت قدرت را از مقدور باز داریم. پس ما در تمامی این احوال مضطر و بدون اختیار می‌باشیم.

سپس فیض کاشانی به اشعار حافظ اشاره کرده و می‌گوید:

در پس آینه طوطی صفتم داشته‌اند آنچه استاد ازل گفت بگو می‌گویم

در کتاب "الهی نامه" نیز آمده است:

«جز این نمی‌شد، با که درآویزیم».

«شـکرت که اقتضـای عین ثابت حسـن، اغتذای از مأدبه محمد و آل محمد اسـت».

حسن‌زاده آملی، الهی نامه، ص۷۵.

در این زمینه عرفان پا را فراتر گذاشـته و می‌گوید: "جز ذات خداوند هیچ موجود دیگری وجود ندارد که سخن از جبر و اختیار آن در میان آید".

شبستری می‌گوید:

کدامین اختیار ای مرد جاهل کسی را کاو بود بالذات باطل

چو بود توست یکسر جمله نابود نگویی اختیارت از کجا بود

پس از روشـن شـدن مبانی در فلسـفه و عرفان، معنای این بیت ملای رومی نیز واضح می گردد:

این که گویی این کنم یا آن کنم خود دلیل اختیار است ای صنم

چه اینکه معنای اختیار در بیان اشـاعره یعنی خلق فعل در درون انسـان توسـط خداوند. و نا گفته پیداسـت که این دقیقا همان مجبور بودن انسـان در انجام فعل خود است. توضیح مطلب آنکه گروهی از اهل سنت (جهمیه) قائل به جبر شده و گفته‌اند ما مجبوریم و هیچ قدرتی بر فعل نداریم، در مقابل ایشان ا شاعره قائل به نظریه «کسب» شده و گفته‌اند خداوند مقارن با قدرت ما در وجود ما فعل را احداث می کند و قدرت ما هیچ تأثیری در فعلمان ندارد. بر اهل دانش روشـن است که نظریه کسب نیز جبر است و اختلاف این دو صرفا لفظی است و ملای رومی منظورش از اختیار همین نظریه کسب می با شد نه اختیار به معنای واقعی آن که فعل و ترک منوط به اختیار ما باشد.

در کتاب "رسائل توحیدی" آمده است:

«در جهان خارج هیچ فعلی نیست مگر فعل خداوند سبحان، و این حقیقتی است که برهان و ذوق هر دو بر آن دلالت دارد». طباطبایی، محمد حسین، رسائل توحیدی، ص۸۱.

و در کتاب "خیرالاثر در رد جبر و قدر" آمده است:
«فاعل، در هر موطن اوست، و موثری جزوی نیست». حسن‌زاده آملی، حسن، خیرالاثر در رد جبر و قدر، ۱۹۹.
و چنانکه ذکر شد عرفان پا را فراتر گذاشته و حتی منکر وجود داشتن چیزی غیر از خدا شده تا چه رسد به اینکه آن را مختار بداند یا مجبور، و یا حادث بداند یا قدیم؛ **«لیس له سوی فضلاً عن أن یکون حادثاً او قدیماً». جز خدا هیچ چیزی وجود ندارد تا چه برسد به اینکه حادث یا قدیم باشد.** تعلیقات کشف المراد، حسن زاده آملی، ص۴۷۷.
و کتاب فلسفه الهی از منظر امام رضا علیه السلام نیز معنای امر بین الامرین را این می‌داند که اسناد وجود داشتن برای انسان مجاز است زیرا حقیقتا انسانی وجود ندارد که بخواهیم جبر یا تفویض را از وی سلب کنیم و در حقیقت سالبه به انتفای موضوع است:
«بر اساس توحید افعالی که در مباحث عرفان نظری مطرح می‌شود و در عرفان عملی مشهود می‌گردد، تنها وجودی که برای انسان می‌توان لحاظ کرد یک وجود مجازی است، به گونه‌ای که طبق معنای مجاز، اسناد وجود به انسان در حقیقت اسناد وجود به چیزی است که صاحب اصلی آن نیست، مثل نسبت دادن جریان آب به ناودان که گفته می‌شود: «ناودان جاری شد» با آنکه جریان حقیقی از آب است. بنا بر این موجود ممکن تصویری از حقیقت وجود مطلق است و وجود حقیقی در خارج ندارد و تنها نقش وجودی انسان حکایت صادقانه از صاحب حقیقی تصویر، یعنی وجود مطلق خداوند سبحان است. حال اگر درباره موجودی که هیچ بهره‌ای حقیقت وجود ندارد، گفته شود: این موجود نه مجبور است و نه مختار*، در حقیقت سالبه به انتقای موضوع است. زیرا حقیقتا موضوعی به نام انسان وجود ندارد که بخواهیم جبر یا تفویض را از وی سلب کنیم».
جوادی آملی، فلسفه الهی از منظر امام رضا علیه السلام، ص۱۲۷.
*علاوه بر آنچه گفته شد، اشتباه دیگری که اهل عرفان بسیار مرتکب می‌شوند و در اینجا نیز مشهود است آنکه می‌گویند انسان نه مجبور است و نه مختار! بلکه امر بین الامرین است. در حالی که باید بگویند: نه جبر است و نه تفویض، بل امر بین الامرین که همان اختیار است، نه آنکه نه جبر است و نه اختیار!!

[در احوالات ابن عربی]

و این طرفه اســت که جماعتی با آن که لاف تشــیّع می زنند، به شـیخ محی الدین نهایت اعتقاد دارند، و این مرد در فتوحات چیزها گفته که با اســلام جمع نمی شــود و از این کتاب از وی گفتگویی به عربی نقل شده که حاصل بعضی از آن این است که شیطان شیعه را خصوصـا امامی را فریب داده؛ به این روش که ایشـان را تعلیم داده که اهل بیت پیغمبرﷺ را دوســت باید داشــت و بعد از آن ایشــان را واگذاشــت تا آن که ایشــان از حد تجاوز نمودند و بعضــی از ایشــان بغض صحابه بهم رسانیدند و ایشان را سب نمودند و گمان کردند که اهل بیت پیغمبرﷺ سزاوارترند به این منصب‌های دنیوی.

ابن عربی می‌گوید شیطان به شیعیان محبت اهل بیت را یاد داد و باعث شد از حد تجاوز کنند و بعضی صحابه را لعن کنند؛

و طایفه ای دیگر خدا و پیغمبر و جبرئیل را مذمّت نمودند که چرا تصـریح به مرتبه ایشــان ننمودند و بعد از آن گفته که ایشــان گمراه شــده‌اند و گمراه کرده‌اند. ای شــیعیان ببینید که این گمراه چه نامعقول ها گفته و چه دروغ ها به قالب زده و گمان کرده که امامت و خلافت رسول خدا منصب دنیوی است و اعتقاد نموده که شیعه به واسطه سب و لعن عمر و ابوبکر و عثمان گمراه‌اند.[1]

ای شیعیان ببینید ابن عربی چه دروغ‌ها به شیعه نسبت داده است؛

۱. ابن عربی، شیعیان امیرالمؤمنین ؏ را گمراه و منحرف و گمراه کننده خوانده، و ایشان را به جهت دشمنیشان با دشمنان اهل بیت ؏ مورد خدعه، بلکه استاد شـیطان دانسـته، و به جهت اعتقادشـان به مقدم بودن اهل بیت ؏ بر دیگران،

شیعیان را بی‌ایمان به خدا و پیامبر می‌انگارد.

...لو علموا أنّ الشیطان في تلك المسائل تلمیذ له یتعلّم منه وأكثر ما ظهر ذلك في الشیعه ولا سیما في الإمامیّة منهم فدخلت علیهم شیاطین الجنّ أوّلا بحبّ أهل البیت واستفراغ الحبّ فیهم ورأوا أنّ ذلك من أسنی القربات إلی الله وكذلك هو لو وقفوا ولا یزیدون علیه إلّا أنّهم تعدّوا من حبّ أهل البیت إلی طریقین منهم من تعدّی إلی بغض الصحابة وسبّهم حیث لم یقدّموهم وتخیّلوا أنّ أهل البیت أولی بهذه المناصب الدنیویّة فكان منهم ما قد عرف واستفاض وطائفة زادت إلی سبّ الصحابة القدح فی رسول الله صلّی الله علیه [وآله] وسلّم وفي جبریل علیه السلام وفي الله جلّ جلاله حیث لم ینصّوا علی رتبتهم وتقدیمهم في الخلافة للناس حتی أنشد بعضهم: ما كان من بعث الأمین أمیناً، وهذا كلّه واقع من أصل صحیح وهو حبّ أهل البیت أنتج في نظرهم فاسداً فضلّوا وأضلّوا. فتوحات مکیه، ج۱، ص۲۸۲.

و در مورد "اولی الأمر" می‌گوید:

وأولي الأمر منكم وهم الخلفاء و... ثمّ إنّ الله جعل له أعداء ینازعونه في ألوهیّته كفرعون و أمثاله كذلك جعل الله للخلفاء منازعین في رتبتهم و جعل له أن یقاتلهم و یقتلهم إذا ظفر بمن ظفر منهم كما یفعل سبحانه مع المشركین. فتوحات مکیه، ج۳، ص۴۷۵.

اولی الأمر همان خلفایند ...و همان گونه که خدا برای خود دشمنانی قرار داده که در الوهیتش با او در ستیزند برای خلفا هم کسانی را قرار داده که با مقام آنان می‌ستیزند، و خدا برای خلیفه مقرر نموده که با ایشان بجنگد و بر هریک از ایشان پیروز شد او را بکشد، همان گونه که خدا با مشرکان می‌کند.

برای نقد مفصل ابن عربی و دیدن سخنان او بنگرید به: *ابن عربی لیس بشیعی*؛ سید جعفر مرتضی عاملی، *معرفة الله تعالی بالله لا بالاوهام الفلسفیة والعرفانیة*؛ حسن میلانی، *ابن عربی از نگاهی دیگر*؛ سید محسن طیب‌نیا.

و دیگر این جاهل، مذهب شیعه را درست نفهمیده و ندانسته که ایشـان را با خدا و پیغمبر و جبرئیل اعتراضـی نیسـت، بلکه تقصـیر را همگی از جاهلان صحابه می‌دانند.

و دیگر در فواتح از این شـقی نقل نموده که در باب هفتاد و سـیّم از فتوحات می‌فرماید که:

دو کس از عدول شـافعیه که هیچ کس گمان رفض به ایشـان نداشـت، با یکی از اولیاء رجبیّین که من او را در دیار مکه دیده بودم، صـحبت داشـتند فرمود که، من شما را به صورت خوک می‌بینم؛ و این علامتی است میان خدا که رافضیان را به این صورت به من می‌نماید. ایشان در باطن خود از مذهب رفض توبه کردند. فرمود که، این سـاعت که توبه کردید شـما را به صـورت انسان می‌بینم، ایشان معترف شدند، و از این تعجب کردند.[1]

ببینید ابن عربی، رئیس اشـقیا عـنـادش بـا دوسـتان اهل بـیت چـقـدر است؛

ای یاران ملاحظه نمایید که این رئیس اشـقیا عنادش با دوسـتان اهل بیت در چه مرتبه اسـت؟ پس چه گنجایش دارد که کسـی او را مسلمان شمارد؟!

دیگر در کتاب فواتح از وی نقل نموده که گفته که ختم ولایت به من شـده و از شـارح کتاب فصوص نقل کرده که شـیخ محی الدین نه ماه در خلوت نشـسـت و طعام نخورد. بعد از آن او را امر نمودند که بیرون رو و بشـارتش دادند که خاتم ولایت محمدیّه به او اسـت و گفته

۱. میبدی، شرح دیوان، ص۲۰۷- فتوحات، ج۲، ص۸.

که دلیل براین که او خاتم اولیاست آن است که آن نشانه که در میان دو کتف پیغمبر ﷺ بوده که آن را خاتم نبوت گویند، در میان دو کتف شیخ محی الدین بوده. و از این شیخ شیطان صفت شعرها به عربی نقل نموده که مضمونش این است که ختم ولایت به من شده.[۱]

---

۱. میبدی، شرح دیوان، ص۱٤۲. و نیز بنگرید به شرح قیصری بر فصوص، ص۱۰۸.

ابن عربی، خود را یگانه حجت بی‌نظیر الهی در تمام عالم، و در تمام دوران‌ها و بالاتر از امام هرزمان می‌داند. فتوحات، (٤جلدی)، ج۲، ص۹.

و نیز می‌گوید: **أنا ختم الولاية دون شكّ؛ لـــورث الهاشميّ مع المسيح؛ كما أنّي أبو بكر عتيق؛ أجاهد كلّ ذي جسم وروح.** فتوحات، ج۱، ص۲۴۴.

«روح مجرد» هم می‌نویسد:

«بیتی را بر در راهرو و ورودی قبر محی الدین به سرداب نوشته‌اند و این بیت از خود اوست:

ولكلّ عصر واحد يسمو به ... وأنا لباقي العصر ذاك الواحد

در هر عصر و دوره‌ای یک نفر به وجود می‌آید که آن عصر به واسطه وجود او عظمت می‌یابد و من برای تمام اعصار و دوره‌های آینده آن یک نفر می‌باشم».

بلکه او مقام اختصاصی الهی خود را از جهتی افضل و اعلی و بلند مرتبه‌تر از خاتم انبیا ﷺ می‌داند.

«وإن كان خاتم الأولياء تابعاً في الحكم لما جاء به خاتم الرسل من التشريع، فذلك لا يقدح في مقامه ولا يناقض ما ذهبنا إليه، فإنّه من وجه يكون أنزل، كما أنّه من وجه يكون أعلى». فصوص الحكم، ۶۲.

و برای توجیه افضلیت خود از رسول خدا ﷺ به مجعولات اهل سنت این گونه استدلال می‌کند که عمر و برخی اصحاب هم از رسول خدا در بعضی جهات افضل بوده‌اند.

«قد ظهر في ظاهر شرعنا ما يؤيّد ما ذهبنا إليه في فضل عمر في أسارى بدر بالحكم فيهم،

وفي تأبير النخل، فما يلزم الكامل أن يكون له التقدّم في كلّ شيء وفي كلّ مرتبة». فصوص الحكم، ۶۲ ـ ۶۳.
او برای عنوان "خاتم الاولیاء" به دو معنا معتقد است یکی مقام الهی اختصاصی و بی‌نظیری که هیچ فاصـله‌ای با پیامبر ندارد ـ مانند ابوبکر! ـ و این معنا را به خودش نسبت می‌دهد، و دیگری به معنای آخرین خلیفه سیاسی پیامبر که او را همان حضرت مهدی ﷺ ـ که در علم و کشف نیازمند به وزرای خود است ـ می‌داند.
و می‌گوید که پیامبر ﷺ به مدت امامت حضـرت مهدی و تعداد وزیران آن حضرت عالم نبوده و در این مورد شک داشته است:
«و إنّما شكّ رسول الله ص في مدّة إقامته خليفة من خمس إلي تسع للشكّ الذي وقع في وزرائه لأنّه لكلّ وزير معه سنة فإن كانوا خمسة عاش خمسة و إن كانوا سبعة عاش سبعة و إن كانوا تسعة عاش تسعة». فتوحات، ج۳، ص۳۹۲.
و اما در مورد خودش مدعی اسـت که به این مطلب عالم بوده و مانند پیامبر شک و تردید نداشته است! بلکه بالاتر این‌که ادعا می‌کند از خداوند نخواسته است که امام زمانش را بشناسد و از معرفت امام زمانش (که بر اساس ادله قطعی عقلی و نقلی اساس ایمان است) تنفر داشته است! که مبادا برای لحظاتی از معرفت خدا و مقامات شـهودهای خود بی‌بهره! بماند، و وقتش را در طلب امام زمانش ضایع کند، و از آنان که به دنبال معرفت امام زمانشان می‌باشند ـ که من مات ولم يعرف امام زمانه مات ميتة جاهلية ـ اظهار کراهت و تنفر می‌کند.
«فاعلم أنّي على الشـكّ من مدّة إقامة هذا المهديّ إماماً في هذه الدنيا فأتي ما طلبت من الله تحقيق ذلك ولا تعيينه ولا تعيين حادث من حوادث الأكوان إلّا أن يعلّمني الله به ابتداء لا عن طلب فإنّي أخاف أن يفوتني من معرفتي به تعالي حظّ في الزمان الذي أطلب فيه منه تعالى معرفة كون وحادث بل سـلّمت أمري إلى الله في ملكه يفعل فيه ما يشـاء فإنّي رأيت جماعة من أهل الله تعالى يطلبون الوقوف على علم الحوادث الكونيّة منه تعالى ولا سـيّما

معرفة إمام الوقت فأنفت من ذلك... ولمّا كنت على هذه القدم التي جالست الحقّ عليها أن لا أضيّع زماني في غيرعلمي به تعالي قيّض الله واحداً من أهل الله تعالى وخاصّته يقال له أحمد بن عقاب اختصّه الله بالأهليّة صغيراً فوقع منه ابتداء ذكر هؤلاء الوزراء فقال لي هم تسعة فقلت له إن كانوا تسعة فإن مدّة بقاء المهديّ لا بدّ أن تكون تسع سنين فإنّي عليم بما يحتاج إليه وزيره فإن كان واحداً اجتمع في ذلك الواحد جميع ما يحتاج إليه و إن كانوا أكثر من واحد فما يكونون أكثر من تسعة فإنّه إليها انتهى الشكّ من رسول الله ص في قوله خمسا أو سبعاً أو تسعاً في إقامة المهديّ». فتوحات، ج۳، ص۳۳۲.

و امام زمان ﷺ را جاهل و نادانتر از وزیران خود، و محتاج به علم و دانش و بصیرت و تدبیر و علم غیب ایشان می‌داند.

«وجميع ما يحتاج إليه ممّا يكون قيام وزرائه به تسعة أمور لا عاشر لها ولا تنقص عن ذلك وهي نفوذ البصر ومعرفة الخطاب الإلهيّ عند الإلقاء وعلم الترجمة عن الله وتعيين المراتب لولاة الأمر والرحمة في الغضب وما يحتاج إليه الملك من الأرزاق المحسوسة والمعقولة وعلم تداخل الأمور بعضها على بعض والمبالغة والاستقصاء في قضاء حوائج الناس والوقوف على علم الغيب الذي يحتاج إليه في الكون في مدّته خاصّة فهذه تسعة أمور لا بدّ أن تكون في وزير الإمام المهديّ». فتوحات، ج۳، ص۳۳۲.

ابن عربی متقابلا خود را از حضرت مهدی ﷺ داناتر و حکیم‌تر، دانسته بلکه خود را برادر قرآن و حضرت مهدی ﷺ را برادر شمشیر دانسته است:

«وأمّا ختم الولاية المحمّديّة فهو أعلم الخلق بالله لا يكون في زمانه ولا بعد زمانه أعلم بالله وبمواقع الحكم منه فهو والقرآن أخوان كما أن المهديّ والسيف أخوان». فتوحات، ج۳، ص۳۲۹. او در مقابل معنای بلند و بی‌نظیر ختم ولایتی که برای خود قائل است، امام مهدی ﷺ را هم:

به معنای سرلشکری که نیازمند به علم وزیران خود باشد خاتم اولیا می‌داند.

مدعی است که ممکن نیست خُلق و خوی امام ﷺ مانند پیامبر باشد. بلکه فقط خَلق و شکل و قیافه او مانند پیامبر است!

گویا رگ مسیحی و جاسوس اندلسی بودن او به وی اجازه نمی‌دهد که بگوید عیسی به نماز امام علیه السلام اقتدا می‌کند. (یا اینکه ذبیح را از اولاد اسماعیل علیه و آله السلام بداند!) بلکه حتی برخلاف مذهب سنیان، مدعی است که مهدی به عیسی اقتدا می‌کند! عنوان باب مربوط به حضرت مهدی علیه السلام را به بیان منزلت وزرای مهدی که ایشان را از مهدی عالم‌تر و بالاتر می‌داند اختصاص می‌دهد نه خود وی که او را از وزرایش پایین‌تر و جاهل‌تر می‌داند.

تمامی اهل شریعت را مخالف وی معرفی می‌کند، و فقط اهل کشف و شهود صوفیانه را پیرو او می‌داند!

«الباب السادس والستّون وثلاثمائة في معرفة منزل وزراء المهديّ الظاهر في آخر الزمان الذي بشّر به رسول الله ص وهو من أهل البيت»، إنّ الإمام إلي الوزير فقير؛ وعليهما فلك الوجود يدور؛ والملك إن لم تستقم أحواله؛ بوجود هذين فسوف يبور...

... اعلم أيّدنا الله أنّ لله خليفة يخرج وقد امتلأت الأرض جوراً وظلماً فيملؤها قسطاً وعدلاً لو لم يبق من الدنيا إلّا يوم واحد طوّل الله ذلك اليوم حتي يلي هذا الخليفة من عترة رسول الله ص من ولد فاطمة يواطئ اسمه اسم رسول الله ص جدّه الحسين بن عليّ بن أبي طالب... يشبه رسول الله ص في خلقه بفتح الخاء وينزل عنه في الخلق بضمّ الخاء لأنّه لا يكون أحد مثل رسول الله ص في أخلاقه والله يقول فيه وإِنَّكَ لَعَلى خُلُقٍ عَظِيمٍ... ويدعو إلى الله بالسيف فمن أبى قتل ومن نازعه خذل... أعداؤه مقلّدة العلماء أهل الاجتهاد لما يرونه من الحكم بخلاف ما ذهبت إليه أئمّتهم فيدخلون كرهاً تحت حكمه خوفاً من سيفه وسطوته ورغبة فيما لديه... يبايعه العارفون بالله من أهل الحقائق عن شهود وكشف بتعريف إلهيّ له رجال إلهيّون يقيمون دعوته وينصرونه هم الوزراء يحملون أثقال المملكة ويعينونه على ما قلّده الله ينزل عليه عيسي ابن مريم بالمنارة البيضاء بشرقيّ دمشق بين مهرودتين متّكئاً على ملكين ملك عن يمينه وملك عن يساره يقطر رأسه ماء مثل الجمان يتحدر كأنما خرج من ديماس والناس في صلاة العصر فيتنحّى له الإمام من مقامه فيتقدّم فيصلّي بالناس يؤمّ الناس بسنّة محمّد ... ألا إنّ ختم الأولياء شهيد؛ وعين إمام العالمين فقيد؛ هو السيّد المهديّ من آل أحمد؛ هو الصارم الهنديّ حين يبيد؛ هو الشمس يجلو كلّ غمّ وظلمة؛ هو الوابل الوسميّ حين يجود.

و در فواتح است که جنیدی در شرح فصوص از شیخ صدرالدین نقل نموده که از این شیخ کذّاب شنیدم که می‌گفت:

چون رسیدم به دریای روم از بلاد اندلس، با خود مقرر داشتم که آن زمان به کشتی نشینم که تفاصیل احوال ظاهر و باطن من تا آخر عمر بر من مکشوف شود. بعد از توجه تامّ و مراقبت کامل همه ظاهر شد به احوال پدر تو و احوال تو و اتباع تو از ولادت تا نبوت و احوال شما در برزخ.[1]

ای شیعیان و دوستان اهل بیت ببینید که این ملحدان بی‌دین چگونه دروغ ها بسته و دین پیغمبر را خراب کرده، گنجایش دارد که گریبان چاک زنید و در ماتم دین، خون از دیده روان سازید.

خواهم که کناره زین غم آباد کنم   خود را به حزم ز نفس آزاد کنم
در گوشه‌ای از بهر خدا بنشینم   در ماتم دین ناله و فریاد کنم

باز در فواتح نقل کرده که شیخ محی الدین گفته که قطب که او را غوث گویند، محل نظر حق تعالی است و آن در هر زمان یک شخصی است و گفته که گاه هست که خلافت ظاهر نیز داشته باشد، و بعد از

... فشهداؤه خير الشهداء وأمناؤه أفضل الأمناء وإنّ الله يستوزر له طائفة خبأهم له في مكنون غيبه أطلعهم كشفاً وشهوداً على الحقائق وما هو أمر الله عليه في عباده فبمشاورتهم يفصل ما يفصل وهم العارفون الذين عرفوا ما ثمّ وأمّا هو في نفسه فصاحب سيف حقّ وسياسة مدنيّة يعرف من الله قدر ما تحتاج إليه مرتبته ومنزله». فتوحات، ج۳، ص۳۲۸.

۱. میبدی، شرح دیوان، ص۱۴۳.

آن جماعتی را شمرده که از جمله ایشان ابوبکر و عمر و عثمان و معاویه و پسرش یزید و عمر بن عبد العزیز و متوکّل است.[1]

ای عزیزان ببینید که این مرد چه کسان را قطب شمرده و اهل بیت پیغمبرﷺ را واگذاشته و مزخرفات این مرد بسیار است، هر که خواهد که بداند، فتوحات را سیر نماید.

ای شیعیان، از امامان خود شرم نمایید و از محبّت این قوم حذر کنید و انصاف دهید که محبّت این جماعت را با محبّت اهل بیت جمع نمی‌توان نمود.[2]

---

۱. میبدی، شرح دیوان، ص۱۵۷-۱۵۶؛ فتوحات، ج۲، ص۶.

۲. بدون شک بسیاری از ناصبیان و دشمنان اهل بیت ـ حتی معاویه و عمرو عاص هم ـ ناچار به بیان فضایل اهل بیت علیهم السلام بوده‌اند، لذا این مطلب هرگز علامت تشیع گویندگان نیست، و کم‌ترین فضیلتی را برای گویندگان اثبات نمی‌کند، بلکه نشانه سنی یا شیعه بودن این است که کسی امیرالمؤمنین علی ابن ابی‌طالب علیهما السلام را خلیفه بلا فصل پیامبر اکرمﷺ بداند یا ابوبکر را. و البته ابن عربی با صراحت تمام و با تکرار و اصرار بیش از حد بیان می‌دارد که طبق حکمت الهی! ابوبکر خلیفه اول، و علی خلیفه چهارم پیامبر است! و بعد از افاضه فیوضات خود! تمام مخالفان این امر ـ یعنی تمام انبیا و امامان معصوم و همه شیعیان و بالنتیجه خود خدا را هم! ـ اهل تعصب جاهلی، و اهل هوا و بازی، و غرق در باطل می‌داند!

«وهذا ممّا يدلّك على صحّة خلافة أبي بكر الصديق ومنزلة عليّ رضي الله عنهما!» فتوحات، ج۴، ص۷۸.

و ابوبکر را چنین معرفی می‌کند:
معجزه پیامبر، و از تمام امت بالاتر، و او را ـ و البته بعد از او عمر و عثمان و امیر المؤمنین و امام مجتبی علیهما السلام را ـ برای امامت پیش‌تر و شایسته‌تر دانسته، و تمام زمین و آسمان را در سجده و خضوع برای او. و مخالفان ابوبکر را چون مخالفان خدا و کسانی می‌شمارد که به سبب نادانی و شبهات باطله، خود را در مقابل او بر حق می‌دانسته‌اند!

«قال ص وزنت أنا وأبو بكر فرجحت ووزن أبو بكر بالأمّة فرجحها الصدّيق! فإنّ الله تعالى وفّقه لإظهار القوّة التي أعطاه لكون الله أهله دون الجماعة للإمامة والتقدّم... إنّ الله قد جعله مقدّم الجماعة في الخلافة عن رسول الله ص في أمّته كالمعجزة للنبيّ ص في الدلالة على نبوّته فلم يتقدّم ولا حصل الأمر إلّا له عن طوع من جماعة وكره من آخرين وذلك ليس نقصاً في إمامته كراهة من كره فإنّ ذلك هو المقام الإلهيّ والله يقول وَ لِلَّهِ يَسْجُدُ من في السَّماواتِ وَالْأَرْضِ طَوْعاً وَكَرْهاً فإذا كان الخالق الذي بِيَدِهِ مَلَكُوتُ كُلِّ شَيْءٍ يسجد له كرهاً فكيف حال خليفته ونائبه في خلقه وهم الرسل فكيف حال أبي بكر وغيره فلا بدّ من طائع وكاره يدخل في الأمر على كره لشبهة تقوم عنده إذا كان ذا دين أو هوى نفس إذا لم يكن له دين فأمّا من كره إمامته من الصحابة رضي الله عنهم فما كان عن هوى نفس نحاشيهم من ذلك على طريق حسن الظنّ بالجماعة ولكن كان لشبهة قامت عندهم رأى من رأى ذلك أنّه أحقّ بها منه في رأيه وما أعطته شبهته لا في علم الله فإنّ الله قد سبق علمه بأن يجعله خليفة في الأرض وكذلك عمر وعثمان وعليّ والحسن». فتوحات، ج۳، ص۱۶.

و در مقامات خاص آسمانی، ابوبکر را تنها شخص لایق قیام مقام نبی ﷺ شمرده، و ماسوای او را تحت حکم وی داند؛

«فلو فقد النبيّ صلّى الله عليه وسلّم في ذلك الموطن وحضره أبو بكر لقام في ذلك المقام الذي أقيم فيه رسول الله صلّى الله عليه وسلّم لأنّه ليس ثمّ أعلى منه يحجبه عن ذلك فهو صادق ذلك الوقت وحكيمه وما سواه تحت حكمه.» فتوحات، ج۱، ص۱۱۰.

و ابوبکر را دارای حضور دائم در محضر الهی و بالاترین قرب به پیامبر، حتی فراتر از امیر المؤمنین علیه السلام داند.

«وهذا غاية ما يقدر عليه رجال الله وهذه الطائفة في الرجال قليلون فإنّه مقام ضيّق جدّاً

يحتاج صــاحبه إلى حضــور دائم وأكبر من كان فيه أبو بكر الصــديق رضــي الله عنه».
فتوحات، ج۱، ص۲۱۲.
و در شــهادت رســول الله ﷺ همه ـ حتی امیر المؤمنین علیه السلام ـ را از دســت دادگان عقل و باطل سرا! دانسته غیر از ابوبکر.
«فما بقي أحد يوم مات رســول الله ص إلّا ذهل في ذلك اليوم وخولط في عقله وتكلّم بما ليس الأمر عليه إلّا أبو بكر الصدّيق». فتوحات، ج۲، ص۲۶۲.
و خوارج و محاربان با حضرت امیر المؤمنین و فاطمه علیهما السلام را بر اساس شهادت پیامبر! ﷺ اهل بهشت داند.
«أبو بكر وعمر وعثمان وعليّ وسـعد وسـعيد وطلحة والزبير وعبد الرحمن بن عوف وأبو عبيدة بن الجرّاح فهذا منزلهم الذي منه عيّنهم رســول الله ص وشــهد لهم بالجنّة». فتوحات، ج۳، ص۱۹۹.
و در فصوص الحکم، فصّ داوودیّه، نصّ پیامبر ﷺ بر امامت امیر المؤمنین علیه السلام را انکار می کند.
«ولهذا مات رسول الله صلّى الله عليه وسلّم وما نصّ بخلافة عنه إلى أحد ولا عيّنه لعلمه أنّ في الأمّة من يأخذ الخلافة عن ربّه فيكون خليفة عن الله». يعنی: رسول خدا رحلت کرد و به خلافت احدی تصریح نکرد و برای خود خلیفه تعیین نفرمود.
و أب الإیمان و حجر الاسلام حضرت ابوطالب علیه السلام را کافر می‌شمارد.
ممدّ الهمم در شرح فصوص الحکم، ۳۲۵.
ابن عربی عصــمتی همچون عصــمت پیامبر ﷺ را برای عمر بن الخطاب قائل شده که هیچ کدام از عامه چنین عصمتی برای او قائل نشده‌اند، او می گوید:
و از اســتوانه‌های این مقام عمر بن خطاب می‌باشــد که پیامبری که خداوند به او قدرت را عطا کرده به او گفت: ای عمر هیچ گاه شیطان تو را در یک مسیر نمی‌بیند الا این که مسیری غیر از مسیر تو را برمی‌گزیند. پس این کلام که شهادت معصوم است به دلالت بر عصمت عُمر و این که ما می‌دانیم شـیطان همیشــه می‌خواهد در راه باطل قدم بگذارد و آن راه باطل به گفته پیغمبر غیر از راه عمر بن خطاب است. پس عُمر بنا بر این فرمایش همیشه راه حق را

ای مانده ز کعبه محبت مهجور   افتاده ز راه دوست صد منزل دور
با حبّ عمر دم مزن از مهر علی   کی جمع توان نمود با ظلمت نور

باز صاحب فواتح از این مرد عارف نقل نموده که او شافعی را از اوتاد شمرده[1] و این طرفه‌که بعضی از نادانان از آسمان‌ها و اهل آسمان‌ها خبر دهند، با آن که مسـائل واجبی خود را ندانند. در کتاب کلینی حدیثی روایت شـده که، نشـانه کذّاب آن اسـت که خبر دهد از آسـمان و زمین و مشرق و مغرب و چون از وی سؤال حلال و حرام نمایی، چیزی نداند.[2]

پیموده و در این راه سـرزنش هیچ سـرزنش کننده‌ای او را از راه های حق به خاطر خدا باز نمی‌دارد و او برای حق یک بزرگی محسـوب می‌شـود و چون این که حق را هر کسـی نمی‌تواند بپذیرد و معمولا حل آن بر نفس انسان‌ها مشکل است و آن را قبول نکرده و بلکه آن را ردّ می‌کنند به خاطر همین پیامبر فرموده که حق طلبی عُمر هیچ دوسـتی برای او باقی نگذاشته است! فتوحات، ج٤، ص۲۰۰.

اقطابی که در اصـطلاح به طور مطلق به این نام می‌باشـند، در هر زمانی جز یک نفر نیستند که همو غوث – فریادرس- نیز می‌باشد، او از مقربین و امام و پیشوای گروه در زمان خود اسـت؛ و برخی از ایشـان دارای حکم ظاهر نیز هسـت و حائز خلافت ظاهره هم می‌شود همان گونه که از حیث مقام دارای خلافت باطنی نیز می‌باشـد مانند ابوبکر و عمر و عثمان و علی و حسـن و معاویه بن یزید و عمر بن عبدالعزیز و متوکل. فتوحات، ج۲، ص٦.

و نقل می‌کند که: در کشـف و شـهود یکی از اولیای الهی، حقیقت شـیعیان مانند سگ و خوک دیده می‌شود! فتوحات، ج۲، ص۸.

۱. میبدی، شرح دیوان، ص۳۰- از فتوحات، باب۳۳۵.

۲. الکافی، ج۲، ص۳٤۰.

و از حضرت امیرالمؤمنین علیه السلام روایت شده که جاهل متعبّد همچو خر آسیا است، هرچه می‌گردد به جایی نمی‌رسد.[۱]

جاهل ز کجا راه حقیقت داند طی کردن این بادیه کی بتواند
هرچند زند چرخ به جایی نرسد مانند خری که آسیا گرداند

پس باید که دست بردامن اهل بیت زده، فریب های و هوی و دعوی کشف و کرامات این جاهلان پرلاف و گزاف نخوری.

جمعی جاهل که کشف اظهار کنند دانایان را ز جهل انکار کنند
دانی ز چیست های و هوی این جمع جمع آمده درس جهل تکرار کنند

ای شیعیان از برای خدا از روی انصاف براین گفتگوها بنگرید و طریق حق اختیار کنید و تعصّب را واگذارید و دین خدا را ضایع مسازید و آنچه از مذهب امامان ما علیهم السلام ظاهر و معلوم است، آن است که با دوستان خدا و رسول و اهل بیت، دوست باید بود و با دشمنان دشمن که اگر کسی با ایشان دعوای دوستی نماید، و با این حال دم از دوستی دشمنان دین زند، او از دشمنان دین خواهد بود.[۲]

---

۱. بحارالانوار، ج۱، ص۲۰۸.

۲. وسائل الشیعه، باب وجوب حب المؤمن وبغض الکافر و تحریم العکس، ج۱۶، ص۱۷۶.

[صلح کل بودن صوفیه و تقدیس ابلیس]

دلیل دیگر آن که از کتاب‌ها و گفتگوهای ایشان معلوم می‌شود که ایشان کسی را بد نمی‌دانند و صلح کل با کاینات کرده‌اند، بلکه ابلیس را که خدا و رسول [مذمّتش بسیار][۱] نموده‌اند، این طایفه او را به غایت دوست می‌دارند.[۲]

---

۱. نسخه مرکز احیاء افتادگی داشت، از مرعشی آوردیم.

۲. **تقدیس ابلیس توسط صوفیه:**

حلاج می‌گوید: «**در آسمان عابد و موحدی چون ابلیس نیست... به او گفتند سجده کن، گفت لا غیر!... بنده‌ای پاک هستم، غیر تو به کسی سجده نمی‌کنم**». مجموعه آثار حلاج، ص۶۰

«**صاحب و استاد من، ابلیس و فرعون است، به آتش بترسانیدند ابلیس را از دعویش بازنگردید. فرعون را به دریا غرق کرده و از دعوی بازنگردید... و اگر مرا بکشند و دست و پای ببرند از دعوی خود بازنگردم**». مجموعه آثار حلاج، ص۶۲.

حلاج معتقد است که دو جوانمرد در عالم وجود دارد: ابلیس و پیامبر اکرم ﷺ. تمهیدات، عین القضات همدانی، ص۲۲۳.

و می‌گوید: «**موسی و ابلیس در عقبه طور به هم رسیدند، موسی گفت: ای ابلیس چه چیزی تو را از سجده منع کرد؟ ابلیس گفت: دعوی من به معبود واحد مرا منع کرد و اگر آدم را سجده می‌کردم هر آینه مثل تو بودم، چون تو را یکبار ندا کردند «أنظر الی الجبل» نگریستی، مرا هزار بار ندا کردند که آدم را سجده کن و من سجده نکردم**». مجموعه آثار حلاج، ص۶۱.

حسن بصری نیز معتقد است: «**اگر ابلیس نور خود را به خلق نماید همه او را به معبودی و خدایی بپرستند**». تمهیدات، عین القضات همدانی، ص۲۱۱.

تحفة الاخیار نیز درباره رابعه عدویه می‌نویسد: «**چنانچه عطار از رابعه عدویه نقل کرده که مضمونش این است او گفته که دل من لبریز از محبت خداست و در آن جای محبت مصطفی و عداوت ابلیس نیست**». تحفة الاخیار، ص۱۴۰.

سنایی نیز دلیل سجده نکردن ابلیس را مجبور بودن او و خواست خود خداوند بیان می‌کند و از زبان ابلیس می‌گوید:

در راه من نهاد، نهان دام مکر خویش   آدم میان حلقه آن دام، دانه بود
می‌خواست تا نشانه لعنت کند مرا   کرد آنچه خواست، آدم خاکی بهانه بود
ای عاقلان عشق مرا هم گناه نیست   ره یافتن به جانبشان بی رضا نبود

تمهیدات، عین القضات همدانی، ص۷۴.

ابوسعید ابوالخیر نیز با اشاره به مجبور بودن شیطان می‌گوید روز قیامت شیطان را می‌آورند و به او می‌گویند سجده کن «**وی در گریستن آید گوید: اگر به من بود سجده روز اول کردمی**». اسرار التوحید، ص۳۳۲.

عراقی نیز سجده نکردن ابلیس را کار خود خداوند دانسته و می‌گوید:

خود کرده رهنمایی آدم به سوی گندم   ابلیس بهر تأدیب اندر میان نهاده
خود کرده هرچه کرده وانگه به این بهانه   هر لحظه جرم و عصیان براین و آن نهاده
کس را در این میانه چون و چرا نزیبد   هرکس نصیب او را هم غیب دان نهاده

کلیات عراقی، ص۲۶۷.

ملای رومی نیز علت سجده نکردن ابلیس را عشق او به خداوند اعلام می‌کند و ابلیس را بی‌گناه می‌داند:

ترک سجده از حسد گیرم که بود   این حسد از عشق خیزد نه جحود
هر حسد از دوستی خیزد چنین   که شود با دوست غیری همنشین
بی گنه لعنت کنی ابلیس را   چون نبینی از خود این تلبیس را

مثنوی، ص۲۵۷. (براساس نسخه سبحانی، وزارت ارشاد)

عین القضات همدانی هم دلیل سجده نکردن ابلیس به آدم را عشق او به خدا می‌داند و شیطان را در افعالش مجبور می‌داند و می‌گوید خدا او را اینگونه آفریده است: «**گیرم که خلق را اضلال ابلیس کند، ابلیس را بدین صفت که آفرید؟**» تمهیدات، عین القضات همدانی، ص۱۸۸.

«**گناه ابلیس عشق او آمد به خدا**». تمهیدات، عین القضات همدانی، ص۲۲۹.

غـزالـی و تـقـدیـس ابلیس؛

و از ابن ابی الحدید سنّی نقل شده که در شرح نهج البلاغه گفته که احمد غزالی از طوس به بغداد آمد و در آن جا وعظ گفت و طریق منکری در واعظی پیش گرفت و تعصّب ابلیس می‌کشید و می‌گفت که او سیّد موحّدین است. و روزی بر منبر گفت که:

هر که یاد نگیرد توحید را از ابلیس پس او زندیق است.[1]

عارف معاصر نیز خود را شرمنده شیطان می‌خواند: «**حتی از روی شیطان شرمنده‌ام**» الهی نامه، حسن زاده آملی، ص۹، و در راستای همین صلح کل بودن به راحتی از داخل شدن در حصن توحید اعلام شرم کرده و می‌گویند: « **از گفتن نفی و اثبات شرم دارم که اثباتیم؛ لا اله الا الله را دیگران بگویند و الله را حسن**». الهی نامه، ص۵۴.

البته بدیهی است که این صلح کل بودن در برخورد با شیاطین و دشمنان عقاید است وگرنه ایشان هیچ صلحی با دشمنان خود ندارند چنانکه فقط به فاصله چند صفحه مبنایشان را فراموش کرده و دشمنان خود را احمق می‌خوانند: «**الهی شکرت که دوستانم عاقلند و دشمنانم احمق**». الهی نامه، حسن‌زاده آملی، ص۵۴.

و باز البته با وجود جملاتی مانند «**الهی شکرت که ندای یا ایّتها النفس المطمئنة را لبیک می‌گویم**». الهی نامه، ص۷۷ و «**الهی شکرت که یک زمینی آسمانی شد**». الهی نامه، ص۷۲، دیگر این تواضع هم معلوم نیست به چه دلیل است که خود را شرمنده شیطان می‌دانند.

۱. احمد غزالی نیز شیطان را «سید الموحدین» می‌داند، و نیز می‌گوید «**من لم یتعلم التوحید من ابلیس فهو زندیق**». ر.ک: ابن ابی الحدید، شرح نهج البلاغه، ج۱، ص۱۰۷، و ابن جوزی، المنتظم في تواريخ الملوك و الامم، ج۹، ص۲٦۰، و ابن جوزی، القصاص و المذکرین، ص۱۰٤.

و حکایت دیگر از او نقل نموده که از آن ظاهر می‌شود که این ملعون، ابلیس را کامل‌تر از حضرت موسی دانسته و دیگر گفتگوهای ملحدانه از وی نقل کرده.[۱] و از نفحات جامی نقل شده که احمد

---

۱. مرحوم آیت الله محمد جعفر بهبهانی درباره این کلام غزالی می‌نویسد: **ابن ابی الحدید می‌گوید یک مرتبه دیگر در منبر گفت حضرت موسی با شیطان ملاقات کرد موسی به او گفت ای ابلیس چرا سجده نکردی بر آدم؟ گفت هرگز نکنم چگونه توحید کنم خدا را بعد از آن به غیر او التفاتی کنم، و لکن تو ای موسی از خدا خواستی که او را ببینی بعد از آن به تو گفتند نگاه کن به کوه و توهم قانع شدی به همین که معشوق خود را نبینی و غیری را ببینی پس من از تو توحیدم صادق‌تر است.** (رد صوفیه؛ رد طریق النجاة عن بعض الشبهات، ص۹۷)

عین کلام ابن ابی الحدید درباره وی این چنین است:

كان أبو الفتوح أحمد بن محمد الغزالي الواعظ أخو أبي حامد محمد بن محمد بن محمد الغزالي الفقيه الشافعي قاصا لطيفا و واعظا مفوها و هو من خراسان من مدينة طوس و قدم إلى بغداد و وعظ بها و سلك في وعظه مسلكا منكرا لأنه كان يتعصب لإبليس و يقول إنه سيد الموحدين و قال يوما على المنبر من لم يتعلم التوحيد من إبليس فهو زنديق أمر أن يسجد لغير سيده فأبى:

و لست بضارعٍ إلّا إليكم   و أمّا يركم حاشا وكلّا

و قال مرة أخرى لما قال له موسى أَرِنِي فقال لن قال هذا شغلك تصطفي آدم ثم عملك بالأحباب فكيف تصنع بالأعداء. و قال مرة أخرى و قد ذكر إبليس على المنبر لم يدر ذلك المسكين أن أظافير القضاء إذا حكت أدمت و أن قسي القدر إذا رمت أصمت ثم قال لسان حال آدم ينشد في قصته و قصة إبليس:

و كنت و ليلى في صعود الهوى   فلما توافينا ثبت و زلت

و قال مرة أخرى التقى موسى و إبليس عند عقبة الطور فقال موسى يا إبليس لم لم تسجد لآدم فقال كلا ما كنت لأسجد لبشر كيف أوحده ثم ألتفت إلى غيره و لكنك أنت يا موسى سألت رؤيته ثم نظرت إلى الجبل فأنا أصدق منك في التوحيد. و كان هذا النمط في كلامه ينفق على

غزالی می‌گفته که شـیخ ابو القاسـم کُرَکانی[1] نگفتی ابلیس چون نام او بردی، گفتی: خواجه خواجگان.[2]

ای عزیزان بنگرید که محبت عمر چگونه دل‌های ایشـان را سـیاه ساخته که ابلیس را پیشوا و راهنمای خود می‌دانند.

أهل بغداد و صـار له بينهم صـيت مشـهور و اسـم كبير و حكى عنه أبو الفرج بن الجوزي في التاريخ أنه قال على المنبر معاشـر الناس إني كنت دائما أدعوكم إلى الله و أنا اليوم أحذركم منه و الله ما شدت الزنانير إلا في حبه و لا أديت الجزية إلا في عشقه. ابن ابی الحدید، شرح نهج البلاغه، ج۱، ص۱۰۷.

۱. **«ابوالقاسـم علی کرکانی از عرفای قرن چهارم و از نسـل جنید اسـت، وی همزمان ابوسـعید ابوالخیر بوده اسـت».** تعلیقات تذکرة الاولیاء، دکتر محمد اسـتعلامی، ص۸۲۸. عطار در شـرح احوالات ابو سـعید ابوالخیر می‌نویسـد که او گفت: **«آن وقت که قرآن می‌آموختم پدر مرا به نماز آدینه برد. در راه شیخ ابوالقاسـم کُرکانی که از مشـایخ کبار بود پیش آمد، پدرم را گفت که: ما از دنیا نمی‌توانسـتیم رفت که ولایت خالی می‌دیدیم و درویشـان ضایع می‌ماندند. اکنون این فرزند را دیدم ایمن گشتم، که عالم را از این کودک نصیب خواهد بود».** تذکرة الاولیاء، ص۸۰۱.

۲. نفحات الانس، ص۴۲۰؛ مقدمه تحفة الاخیار، ص۸۵، به نقل از عین القضـات همدانی.

[ادعاهای دروغ سران صوفیه در منتسب کردن خود به اهل بیت علیهم‌السلام]

این طرفه که بعضی از دوستان اهل بیت فریب ایشان از این راه خورده‌اند که ایشان طریقه خود را به معروف کرخی می‌رسانند و معروف دربان حضرت امام رضا علیه‌السلام بوده،[۱] ندانسته‌اند که این طایفه نور نحس[۲] است؛ و نقل شده که این مرد دنیا دوست، خروج کرد و مریدان، وی را امام و راهنما می‌خوانند،[۳] تا آن که در زمان شاهرخ او را با مریدان گرفتند که بکشند؛ عاقبت نکشتند و او را مقیّد ساخته هژده[٤] ماه در حصار اختیار الدین حبس نمودند و عاقبت او را مقیّد به بهبهان بردند و نگاهداری می‌نمودند. پس بار دیگر خروج نموده، کردان خیلی به وی گرویدند و این مرد با این حال، طریقه خود را از جماعتی نقل نموده که بعضی به شقاوت مشهورند و بعضی مجهول و در میان شیعه و غیر شیعه معروفند و از جمله ایشان علاء الدوله سمنانی است، و پیش از این بیان کردیم که این مرد از جمله اشقیاست.[٥]

علاء الدوله سمنانی از اشقیاست؛

۱. برای دیدن ادله جعلی بودن این انتساب بنگرید به: رد صوفیه؛ رد طریق النجاة عن بعض الشبهات، آیت الله محمد جعفر بهبهانی، احوالات معروف کرخی، ص٧٦.
۲. مراد همان نوربخش است که ملامحمد طاهر قمی از وی به نور نحس تعبیر می‌کند.
۳. علامه مجلسی در عین الحیات، به ادعای او اشاره می‌کند: «**سید محمد نوربخش که معلوم است از کتب صوفیه، دعوی کرد که من مهدی آخر الزمانم**». عین الحیات، ص۳۹۲.
٤. هجده.
٥. چنانکه گذشت علاء الدوله سمنانی معتقد بود که حضرت مهدی عجل‌الله‌تعالی‌فرجه‌الشریف بعد از فوت علی بن حسین بغدادی، قطب زمان شد و بعد از مدتی در مدینه از دنیا رفت. بنگرید به : تحفة الاخیار، ص٣٧٤ و نفحات الانس، ص٤١٩.

و دیگر از جمله راویان این طریقه، احمد غزالی است که از مریدان خاص ابلیس است و پیران این طایفه، کلاه و خرقه از وی دارند.[۱]

---

۱. از ویژگی‌های دیگر **غزالی** عشق به پسران امرد بود؛ بنا به داستانی که در مقالات شمس آمده است شیخ احمد غزالی به مناسبتی پیش از موعد به تبریز بازگشت «**از بازگشتن او اهل تبریز گفتند که او قطعا برای فلان پسر شاهد می‌آید**». (مقالات شمس تبریزی، تصحیح محمد علی موحد، ص۳۲۴) شمس تبریزی از او دفاع می‌کند که: «**خوش نیست گفتن او را به این صورت‌های خوب میل بود، نه از روی شهوت، چیزی که او دیدی کسی دیگر آن ندیدی. اگر پاره پاره کردندی یک ذره شهوت نبودی در آن**». (تعلیقات محمد علی موحد بر مقالات شمس تبریزی، ص۵۷۵) اما قضیه ظاهرا این بود که احمد غزالی عاشق پسر اتابک تبریز بود «**تا روزی خبر به اتابک بردند که از ما باور نمی‌کنی اینک بیا بنگر از روزن حمام، خفته است و پای بر کنار آن پسر که گوییم نهاده است**». (مقالات شمس تبریزی، تصحیح محمد علی موحد، ص۳۲۴). به نقل از شاهد بازی در ادبیات فارسی، دکتر شمیسا، ص۱۰۲.

همچنین **غزالی** لعن یزید را حرام دانسته و می‌نویسد: «**لعن مسلمانان جایز نیست و یزید مسلمان است و نسبت قتل یا امر یا رضای او به قتل حسین سوء ظن به مسلمان است و به حکم کتاب و سنّت حرام است**». احیاء العلوم، ج۳، ص۱۰۶.

احمد غزالی دشمنی‌اش با یکی از برترین زنان عالم را نیز آشکار کرده و در توهینی بی‌شرمانه نسبت به حضرت آمنه مادر نبی مکرم اسلام ﷺ می‌نویسد:

«**اگر امر به بزرگی و کوچکی باشد، هر آینه ابلیس مقدم بر محمد است. بسا صدیقی که صدف زندیقی است. و بسا زندیقی که صدف صدیقی است. باکی نیست که آمنه مادر محمد باشد و داخل آتش شود. وقتی مغز را برای پادشاهان می‌برند پوست را دور می اندازند. می‌بینی که محمد از آمنه متولد شده است و آمنه بدبخت ابدی است! و تو می‌گویی به هیچ وجه و هرگز**». احمد غزالی، مجالس، ص۹۴ (انتشارات دانشگاه تهران).

با آن که دربانی دلیل خوبیِ معروف[1] نیست، بلکه اگر از صلحای شیعه می‌بود، او را در کتاب‌های خود ذکر می‌نمودند، و از خوبی‌های وی می‌گفتند و او را در میان سنّیان این شهرت عظیم نمی‌بود، بلکه ممکن است که مأمون او را به رسم جاسوسی دربان آن حضرت ساخته باشد که از خصوصیات احوال آن حضرت مطلع شود. و دیگر دربانی دلیل خوبی نیست، که اگر چنین می‌بود، انس دربان حضرت رسول ﷺ، می‌بایست که از خوبان صحابه باشد، حال آن که از ملاعین است.

دربانی دلیل خوبی معروف کرخی نیست، ممکن است مأمون، معروف را برای جاسوسی دربان امام رضا ساخته باشد؛

و این طایفه چون به کمال رسند، نیک و بد و کفر و ایمان در نظر ایشان یکسان نماید، و بنا بر این است که ملای روم، فرعون را موسی نام کرده:

چون که بی‌رنگی اسیر رنگ شد   موسئی با موسئی در جنگ شد[2]

پس هر که اندک عقلی داشته باشد و اندک فکری کند یقین خواهد کرد که این مذهب غیر شیعه است.

---

۱. معروف کرخی.

۲. مثنوی، ص۱۰۲.

[صوفیه و عشق مجازی]

و دلیل دیگر آن، عشـقبازی مجازی به دختران و پسـران نزد این جماعت کمال است، و آن را سبب وصول به حق دانسته‌اند.

و در فواتح به پیران این طایفه، عشقبازی‌ها نسبت داده، مثل نجم کبری و شیخ روزبهان و غیر ایشان.[1] و آن چه از مذهب امامان ما معلوم است، مذمّت محبّت دنیاست و تعلق به غیر حق تعالی.

---

۱. مرحوم ملا طاهر قمی در تحفة الاخیار در فصلی با عنوان «عشقبازی با دختران و پسران امرد» به بیان مطالبی به نقل از مجالس العشاق می‌پردازد و می‌نویسد:

«عطار از محمد مرتعش که از اولیای اهل سنت است نقل کرده که تشنه بود به در خانه‌ای رسید آب طلب کرد دختری آب به وی داد عاشق آن دختر شد». تحفة الاخیار، ص۲۶۰.

«عبد الله مبارک که از اکابر اولیای اهل سـنت اسـت، عطار نقل کرده که عاشـق کنیزکی شد...». تحفة الاخیار، ص۲۶۱.

«و شیخ صنعان که از اکابر این طایفه است، در بلد روم عاشق دختر بت پرستی شده...» تحفة الاخیار، ص۲۶۱.

«خضرویه که از اکمل مشـایخ بلخ اسـت در خراسـان مثل او در آن زمان کم بوده، عاشـق بایزید شد». تحفة الاخیار، ص۲۶۲.

«نجم الدین کبری عاشق و شیفته شیخ مجد الدین بغدادی گشت». تحفة الاخیار، ص۲۶۲.

«محی الدین عربی که از زندیقان عصر خود بوده، در این کتاب [مجالس العشاق؛ سلطان حسین میرزای بایقرا] **گفته که: او عاشق شیخ صدر الدین قونوی بوده...»**. تحفة الاخیار، ص۲۶۴.

و درباره شمس می‌نویسد: **«به زیبا پسر ترسایی عاشق شد، چون میل آن جوان به شطرنج باختن بود، با او شطرنج بازی می‌کرد»**. تحفة الاخیار، ص۲۶۵.

«**شـیخ نجم الدین رازی در همدان عاشـق جوانی زرگر بود، تا چنگیزیان پسـر را به قتل رساندند**». تحفة الاخیار، ص۲۶۶.

و درباره سنایی می‌گوید: «**شیفته پسر قصابی شده بود**». تحفة الاخیار، ص۲۶۷.

و درباره آن پسر شعرها سروده است؛ بنگرید به: «**عشقبازی سنایی با پسر قصاب**»، تحفة الاخیار، ص۲۶۷.

و درباره ابوسعید ابوالخیر می‌گوید: «**او در شهر نیشابور عاشق پسری بود مشکل، و آن پسر آخر از ملازمان شیخ شد**». تحفة الاخیار، ص۲۷۶.

«**سعد الدین حموی عاشق عین الزمان بود**». تحفة الاخیار، ص۲۸۲.

و درباره محمود شبستری می‌گوید: «**معشوق او شیخ ابراهیم نام بوده و او از اقربای شیخ اسمعیل سیسی بوده و او حسنی غریب داشته**». و نقل می‌کند «**خویشان محمود هرچه او را نصیحت کردند که از این وادی برگردد سودی نداد**». تحفة الاخیار، ص۲۸۴.

و نیز علاوه بر آنچه نقل شد می‌توانید عناوین زیر را در تحفة الاخیار دنبال کنید:

«**عشقبازی شیخ روزبهان با پسر سبزی فروش**». تحفة الاخیار، ص۲۸۲.

«**اوحد الدین کرمانی و عشق او به پسر شاه**». تحفة الاخیار، ص۲۸۲.

«**بهاء الدین نقشبند و همجنس‌گرایی او**». تحفة الاخیار، ص۲۸۵.

«**نسیمی و شاهد پسر**». تحفة الاخیار، ص۲۸۵.

«**خواجه عبد الله انصاری و شاهد بازی**». تحفة الاخیار، ص۲۸۶.

برای دیدن مطالب مرتبط با غزالی در این موضوع، بنگرید به صفحه۱۱۵.

عشق در روایات

«**مخفی نماند که اهل بیت نبوت علیهم السلام که هادیان راه محبتند، هرگز لفظ «عشق» را در محبت خدا استعمال نکردند زیرا که لفظ عشق اسم مرضی است سوداوی که مستلزم خبط دماغ و ضعف عقل است و هرگز مؤمن را، از محبت خدا این حالت حاصل نشود، پس محبت خدا مسـتلزم کمال عقل اسـت. آری جماعتی از اهل سـنت که خدا را بصـورت پسـر امرد خوش صورت تصور می‌کنند، ممکن است عاشق شوند و خبط دماغ به هم برسانند بلکه دیوانه و مجنون شوند**». تحفة الاخیار، ملا محمد طاهر قمی، ص۱۴۰.

«فرقه نوزدهم عشاقیّه‌اند. هریک از این جماعت خود را عاشق گویند و دوستی خدا را عشق نام کنند و ندانند که «عشق» نام مرضی است از امراض دماغی و گویند مشغول شدن بغیر خدا بازماندن است از معرفت خدا و با این حال و به این دعوی، با پسران و دختران مردم عشق می‌ورزند و می‌گویند «المجاز قنطرة الحقيقة»؛ یعنی مجاز پل حقیقت است. و مراد ایشان ازین عبارت آن است که عشق مجازی پل عشق حقیقی است و اکثر از غایت بی‌دیانتی و خدا ناترسی افترا بر پیغمبر خدا زنند و گویند این حدیث است و پیغمبر چنین فرموده است- نعوذ بالله من ذلك- و اکثر این فرقه در عشق ورزیدن با امردان و زنان مردمان مبالغه عظیم نمایند و خود را به تکلّف بر آن دارند و گویند این عشق مجازی است و عشق مجازی متّصل است به عشق حقیقی که دوستی خدا است». حديقة الشيعه، ج۲، ص۷۸۱.

شیخ صدوق در امالی و علل الشرایع از مفضل روایت می‌فرمایند:

سألت أبا عبد الله ﷺ عن العشق؟ قال: قلوب خلت عن ذكر الله فأذاقها الله حبّ غيره. از امام صادق ﷺ درباره عشق پرسیدم، فرمودند: «آن‌ها قلب هایی هستند که از ذکر خداوند تهی گشته‌اند، پس خداوند آن‌ها را به محبت غیر خود گرفتار کرده است». علل الشرایع، ۱۴۰/۱، امالی، ۷۶۵.

امیرالمؤمنین ﷺ درباره عشقِ عاشق فرموده‌اند:

...أعشى بصره، وامرض قلبه، فهو ينظر بعين غير صحيحة، ويسمع بأذن غير سميعة، قد خرقت الشهوات عقله، واماتت الدنيا قلبه، وولهت عليها نفسه، فهو عبد لها ولمن في يديه شيءٌ منها. «... دیده و فهمش را فرو پوشیده، و دلش را بیمار نموده، پس به دیده غیر صحیح می‌نگرد، و به گوشی ناشنوا می‌شنود، شهوات عقلش را از میان برده، و دنیا قلبش را میرانده، و وجودش شیفته آن شده، پس بنده آن و آنان که به چیزی از آن رسیده‌اند گشته است». نهج البلاغة، خطبه، ۱۰۹.

[صوفیه رغبتی به مسجد و نماز جماعت ندارند]

و دیگر آن که این جماعت، رغبتی به مســجد و نماز جماعت و دیگر سنت‌های پیغمبرﷺ ندارند و نمازها را در خانقاه ضایع می‌سازند؛ و آن چه از مذهب شــیعه ظاهر می‌شــود، خلاف این اســت. و روایت شده که هر کسی که همسایه مسجد باشد و نماز را در خانه کند، نماز او، نماز نیست.[1]

---

۱. وسـائل الشـیعه، ج۳، ص۵۵۱؛ ملا محمد طاهر قمی در تحفة الاخیار در این باره می‌نویسد:

«بی‌شـبهه مسـاجد، در پیش اهل خانقاه قدری و اعتباری ندارد و بنا بر این اسـت که ملای رومی در مثنوی گفته:

ابلهـان تعظیـم مســجد می‌کننـد	**در جفـای اهـل دل، جـد می‌کـنـنـد**
آن مجاز اسـت این حقیقت، ای خران	**نیســـت مســـجد، جز درون ســـروران**
مســجدی کـان انـدرون اولیـاســـت	**سجده‌گاه جمله است، آنجا خداست**

(مثنوی، ص۲۷۵)

«بدان که از این کلام کفر صاحبش از دو جهت لازم می‌آید: یکی آنکه دل اهل خانقاه را منزل خدا و سـجده‌گاه خلق دانسـته، و دیگر آنکه اسـتخفاف به حرمت مسـاجد که نزد خدا به غایت محترم است رسانیده، و احادیث اهل بیت اطهارﷺ در بیان فضل مساجد بســیار اســت». تحفة الاخیار، ص۲۰۷-۲۰۶. ایشــان ســپس به بیان احادیثی درباره جایگاه مساجد می‌پردازند.

[از پیران خانقاه که غولان راه دینند گریخته و تأویل کلام ایشان نکنید]

به هر حال، ای دوستان علی بن ابی طالب علیه الصلاة و علیه السلام تا کی کلام این طایفه را بسازید و تأویلات دور می‌نمایید. اگر چنانچه این معقول باشد، همه مذهب را یکی می‌توان کرد. به هر حال از خدا شرم کنید و از پیغمبر و اهل بیت ﷺ خجل شوید و از پیران خانقاهی که غولان راه دین‌اند، گریزان گشته، پیروی علمایی که نایبان ائمه‌اند، بنمایید.

روبه صفتی چند که پیران توانَد | چشمی بگشا که جمله شیطان تواند
پرهیز کن از جمله سنیان کین قوم | پنهان شده در کمین ایمان تو اند
این قوم که در صومعه رقصان شده‌اند | از مسجد و مدرسه گریزان شده‌اند
این قوم ز امر حق گریزان گشته | در گوشه خانقاه پنهان شده‌اند

ای عزیزان بعضی فریب این طایفه را از این راه خورده اند که در کتاب های خود دم از تقوی دروغ و زهد بسیار زده اند و طریق مجاهده با نفس بیان نموده اند و علاج ها از برای هر یک از مرض های نفس ادا کرده اند، و گمان کرده‌اند که تصوّف همین است، و خبر از اعتقادات باطل ایشان ندارند، و غافل شده‌اند که در هر مذهب، ریاضت کشان و جهاد کنندگان با نفس می‌باشند، خصوصا نصرانیان، مثل فرنگی و ارمنی.

[صوفیه و وحدت وجود]

و دلیل دیگر بر بطلان مذهب این جماعت آن که ایشـان قائل به وحدت وجودند و گمان کرده اند که غیر خدا چیزی نیسـت، و هر چه هست عین خداست، و تشبیه به دریا و موج می‌کنند، یعنی خدای تعالی به منزله دریاست، و خلق به منزله موج، و موج اگر چه در خیال، غیر دریاسـت. و آن چه از مذهب ائمه علیهم السلام ما معلوم اسـت بطلان این قول است.[1]

---

۱. وحدت وجودیان می‌گویند:

الوجود والموجود منحصرة في حقيقة واحدة شخصية، لا شريك له في الموجودية الحقيقية ولا ثاني له في العين، وليس في دار الوجود غيره ديّار... فالعالم متوهّم ما له وجود حقيقيّ. وجود و موجود، منحصر به حقیقتِ شخصیِ واحدی است که در موجودیت حقیقی اصلا شریکی ندارد. و در خارج، فردِ دومی برای آن در کار نیسـت، و در صـفحه وجود غیر از او احدی وجود ندارد... بنابراین "عالم"، خیال است و وجود واقعی ندارد. اسفار، ج۲، ص۲۹۲.

خلاصـه مدعای وحدت وجودیان این اسـت که: وجود خالق و مخلوق، مانند وجود دو شـخص انسـان نیسـت که از هم جدا باشـند، و هر یك از آن دو خصـوصـیات فردِ دیگر را نداشـته باشـد؛ بلکه تفاوت وجود آفریدگار و معبود عالمیان با مخلوقات و آفریده های او مانند تفاوت اجزای یك شـیء با کل آن مانند نسـبت بین کل دریا با تک تک امواج آن اسـت. بنابر این حقیقت وجود خالق تبارك و تعالی چیزی جز وجودِ مجموع اشیا و خصوصیات آن‌ها نیست.

واجب الوجود كل الاشياء لا يخرج عنه شيء من الاشياء. اسفار، ج۲، ص۳۶۸.

واجب الوجود همه چیزهاست، هیچ چیز از او بیرون نیست.

و ابن عربی می‌گوید احدیتی جز احدیت مجموع وجود ندارد:

«وما في الكون أحديّة إلّا أحديّة المجموع». فصوص الحكم، ج۱، ص۹٦.
و در صحنه وجود هيچ احديتی جز احديت مجموع وجود ندارد.
«سبحان من أظهر الاشياء وهو عينها». منزه آنکه اشيا را ظاهر کرد، و خود عين آن‌ها است. فتوحات، ج۲، ص۴۵۹.
«إنها [الذات الالهية] هي الظاهرة بصورة الحمار والحيوان». تحقيقا آن [ذات الهی] به صورت خر و حيوان ظاهر است. شرح قيصری بر فصوص الحکم، ۲۵۲.
«غير متناهی که صمد حق است به حيث که لا يخلو منه شیء ولا يشذّ منه مثقال عشر عشر أعشار ذرة». انه الحق، حسن زاده، ٤٦.
«رجعت العلية والافاضة إلى تطور المبدأ الاول بأطواره». معنای "علت بودن" و افاضه خداوند به اين باز می‌گردد که خودِ او به صورت های مختلف و گوناگون درمی‌آيد. مشاعر، ملاصدرا، ۸۳.
«إن العارف من يرى الحق في كل شيء بل يراه عين كل شيء».
عارف کسی است که حق را در همه چيز ببيند؛ بلکه عارف او را عين هر چيز می‌بيند. فصوص الحکم، ابن‌عربی، ج۱، ص ۱۹۲.
«الحق هو المشهود، والخلق موهوم». آن چه ديده می‌شود همان حق است، و خلق وهم و خيال می‌باشد. شرح فصوص الحکم، ۲۴٤.
(فاذا شهدْناه شهدْنا نفوسَنا) لان ذواتنا عين ذاته، لا مغايرة بينهما إلا بالتعيّن والاطلاق... و(إذا شهدَنا) أي الحق (شهِدَ نفسَه) أي ذاته التي تعيّنت وظهرت في صورتنا. هنگامی که ما خداوند را شهود می‌کنيم خودمان را شهود کرده‌ايم، زيرا ذات ما عين ذات اوست، هيچ مغايرتی بين آن دو وجود ندارد جز اينکه ما متعيّنيم و او مطلق...؛ و هنگامی که او ما را شهود می‌کند، ذات خودش را که تعيّن يافته و به صورت ما درآمده و ظهور کرده است مشاهده می‌کند. شرح فصوص الحکم، ۳۸۹.
«والعارف المكمّل من رأى كل معبود مجلى للحق يعبد فيه، ولذلك سمّوه كلهم إلها مع اسمه الخاص بحجر أو شجر أو حيوان أو إنسان أو كوكب أو ملك». عارف کامل آن است که هر معبودی را نموداری بداند که حق در آن پرستيده می‌شود، و به همين جهت است که

همه ایشان آن را "اله" نامیده‌اند، گرچه نام آن یا سنگ است و یا درخت، و یا حیوان است و یا انسان، و یا ستاره است و یا فرشته. فصوص الحکم، ابن‌عربی، ۱۹۵.

«إن المعبود هو الحق في أي صورة كانت، سواء كانت حسية كالاصنام، أو خيالية كالجن، أو عقلية كالملائكة». معبود در هر صورتی که باشد چه حسی مانند بت‌ها، و چه خیالی مانند جن، و چه عقلی مانند ملائکه همان حق است. شرح فصوص الحكم قیصری، ٥٢٤.

«كيف لا يكون الله سبحانه كل الاشياء، وهو صرف الوجود الغير المتناهي شدة وغنى وتماما؟ فلو خرج عنه وجود، لم يكن محيطا به لتناهي وجوده دون ذلك الوجود! تعالى عن ذلك. بل إنكم لو دليتم بحبل إلى الارض السفلى لهبط على الله».

چگونه خداوند سبحان تمامی اشیا نباشد در حالی که وجود او هیچ حدی نداشته، و از جهت شدت و غنا و تمامیت، نامتناهی است؟! اگر وجودی از ذات او خارج باشد، او به آن محیط نبوده، وجودش محدود به نبودن آن چیز می‌شد! و خداوند برتر از آن است بلکه اگر شما ریسمانی را به زمین هفتم فرو فرستید باز هم بر خدا فرو خواهد افتاد. عین الیقین، فیض کاشانی، ۳۰۵.

برخی عرفا و صوفیه می‌گویند ما با حلول ذات خداوند در بنده، و نیز اتحاد آن دو با هم مخالفیم و آن را شرک می‌دانیم، و در توضیح عقیده خود می‌گویند حلول و اتحاد مستلزم این است که ما از اول برای بنده، وجودی غیر از خدا فرض کرده باشیم تا اینکه حلول و اتحاد امکان پذیر باشد، اما چون از دیدگاه وحدت وجود از همان ابتدا، اعتقاد به وجود هر چیز دیگری غیر از ذات خدا ـ ولو به عنوان مخلوق او ـ محال است و هیچ چیز جز او وجود ندارد، حلول و اتحاد نیز ممکن نیست.

رساله لب اللباب می‌نویسد:

«معنای وحدت وجود بکلی معنای تعدد و تغایر را نفی می‌کند و در برابر وجود مقدس حضرت احدیت، تمام وجودات متصوره را جزء موهومات می‌شمرد و همه را ظل و سایه می‌شمرد، و سالک به واسطه ارتقاء به این مقام، تمام هستی خود را از دست می‌دهد و خود را گم می‌کند و فانی می‌شود... ولیس فی الدار غیره دیار؛ این کجا و حلول و اتحاد کجا؟». لب اللباب، سید محمد حسین حسینی تهرانی، ص۱٤۷.

عطار می‌گوید:

اینجا حلول کفر بود اتحاد هم / کاین وحدت است لیک به تکرار آمده

غیر تو هرچه هست سراب و نمایش است / کاینجا نه اندک است و نه بسیار آمده

یک عین متفق که جز او ذره‌ای نبود / چون گشت ظاهر اینهمه اغیار آمده

بر خویش جلوه دادن خود بود کار تو / تا صد هزار کار ز یک کار آمده

کتاب مقالات می‌نویسد:

باید افزود که مقصود عارفان از انا الحق، نفی الاهیت، و نهادن آدمی در مقام خدایی نیست که این کار نزد ایشان، عین فرعونیت است.

گفت فرعونی انا الحق، گشت پست / گفت منصوری انا الحق، او برست

بلکه مقصود از انا الحق، نفی تعین و فنای هستی محدود، و استغراق در هستی مطلق، و به تعبیر شاعران، محو حباب در آب است...

این دو دعوی در دو قطب مخالفند. یکی گوید خدایی در کار نیست و صاحب قدرت منم، و آن دیگری گوید حلاج در میان نیست همه خداست، از این رو دعوی حلاج و بایزید را جمله عارفان ستوده‌اند و هریک به زبانی تفسیر کرده‌اند، و دعوی فرعونان را خود ایشان نیز باور نداشتند تا به غیر چه رسد.

گفت آن یار کز او گشت سر دار بلند / جرمش این بود که اسرار هویدا می‌کرد (حافظ).

مقالات، حسین الهی قمشه‌ای، ص٦١.

گویا عرفا پنداشته‌اند که اعتقاد ایشان درباره وحدت وجود، و انحصار موجودیت به ذات خداوند، و نفی وجود هرگونه خلق و مخلوقی، از اعتقاد اهل حلول و اتحاد بهتر است، که این چنین از حلول و اتحاد گریخته و به وحدت وجود پناه برده‌اند. در رساله لب اللباب آمده است:

[سالك] توجه به نفس خود بنماید، تا کم‌کم تقویت شده به وطن مقصود برسد که حتی در حین تلاوت قرآن بر او منکشف شود که قاری قرآن خداست جلّ جلاله.

لب اللباب، سید محمد حسین حسینی تهرانی، ص١٥٤.

و می‌فهمد که فعل از او سر نمی‌زند بلکه از خداست. لب اللباب، ص١٥٨.

معنای وحدت وجود به کلی معنای تعدد و تغایر را نفی می‌کند و در برابر وجود مقدس حضرت احدیت تمام موجودات متصوره را جزء موهومات می‌شمارد ولیس في الدار غیره دیار. رساله لب اللباب، حسینی تهرانی، محمدحسین، ۱٤۷.

اساس نظریه وحدت وجود این توهم باطل است که برخی خداوند متعال را "نامتناهی" پنداشته‌اند در حالی که بدیهی است تناهی و عدم تناهی از خواص جسم می‌باشد، و خداوند متعال هرگز به خواص اجسام متصف نمی‌گردد. لذا کسی که خداوند را متناهی یا نامتناهی بداند، او را جسم دانسته است، اگر چه خودش هم متوجه نباشد. خود فلاسفه هم صریحا معترفند که متناهی بودن و نامتناهی بودن، از خواص کمّیت و اجسام است. چنان‌که می‌نویسند:

«النهایة واللانهایة من الأعراض الذاتیّة التي تلحق الکمّ». تناهی و عدم تناهی از اعراض ذاتی‌ای هستند که به کمیت و امتداد ملحق می‌شوند. شرح الإشارات والتنبیهات مع محاکمات، ج۳، ص٧٦.

کمّ (امتداد)، عرض است... و ویژگی‌هایی اختصاصی دارد که... پنجمین آن صفات اختصاصی، متناهی بودن و نامتناهی بودن است. الکمّ عرض... ویختصّ الکمّ بخواصّ... الخامسة النهایة واللانهایة. بدایة الحکمة، ٧٧.

مقصود از تناهی امتداد محدود، و مقصود از عدم تناهی امتداد نامحدود است... این دو وصف اولا و بالذات بر کمیت که همان امتداد و مقدار است عارض می‌شود و امور دیگر به واسطه کمیت بدان متصف می‌شوند. ترجمه و شرح بدایة الحکمة، شیروانی، ج۲، ص۲۲۰.

بنابراین "تناهی و عدم تناهی" از ویژگی های اشیای دارای اجزا، و امتداد، و حادث، و ممکن، و مخلوق است، لذا به چیزی که اصلا جزء و کل و امتداد وجود ندارد نه متناهی گفته می‌شود و نه نامتناهی. به عبارت دیگر "تناهی و عدم تناهی" دو معنای نقیض هم نیستند که از بودن یا نبودن هر دو محال لازم آید، بلکه مانند "ملکه و عدم" تنها و تنها از صفات اجسام و اشیای متجزی و مخلوق می‌باشند، و خداوند تعالی که خالق تمامی اشیای دارای مقدار و اجزا و

کوچك و بزرگ است ذاتاً مباین با همه آن‌ها می‌باشد. لذا خالق تعالی نه کوچک است و نه بزرگ، و نه متناهی و نه نامتناهی.

همچنین برخلاف توهم برخی افراد، هیچ روایتی وارد نشده است که دلالت بر نامتناهی بودن ذات خدا داشته باشد، بلکه روایات بر این دلالت دارد که خداوند متناهی نیست، و با توجه به توضیحی که دادیم البته نامتناهی هم نخواهد بود.

امیر المؤمنین ﷺ می‌فرمایند:

«لیس بذي کبر امتدّت به النهایات فکبّرته تجسیماً، ولا بذي عظم تناهت به الغایات فعظّمته تجسیداً، بل کبر شأناً وعظم سلطاناً». نهج البلاغه، خطبه ۱۸۵.

بزرگی او این‌گونه نیست که جوانب مختلف، او را به اطراف کشانده، و از او جسمی بزرگ ساخته باشند، و عظمت او چنان نیست که اطراف به او پایان یافته، و از او جسدی بزرگ ساخته باشند، بلکه او دارای بزرگی شأن و عظمت سلطنت است.

امام صادق ﷺ می‌فرمایند:

«همانا خداوند تعالی جدا از خلقش، و خلقش جدا از او می باشند، و هرچیزی که نام شیء بر آن توان نهاد مخلوق است مگر خداوند عزو جل. و خداوند آفریننده همه چیز است، بس والاست آنکه هیچ چیز مانند او نیست». کافی، ج۱، ص۸۳.

امام صادق ﷺ می‌فرمایند:

اگر خداوند به صورت خلق باشد، به چه نشانه و دلیلی استدلال خواهد شد که یکی از آن دو خالق و آفریننده دیگری است؟! «فإذا کان الخالق في صورة المخلوق فبما یستدلّ علی أنّ أحدهما خالق صاحبه»؟! بحار الانوار، ج۱۰، ص۱۷۷.

امام جواد ﷺ می‌فرمایند:

«همانا جز خداوند یگانه همه چیز دارای اجزا است، و خداوند یکتا نه دارای اجزا، و نه قابل فرض پذیرش کمی و زیادی می باشد. هرچیزی که دارای اجزا بوده، یا قابل تصور به پذیرش کمی و زیادی باشد مخلوق است و دلالت بر این می‌کند که او را خالقی می‌باشد».

التوحید، ۱۹۳؛ کافی، ج۱، ص۱۱۶.

متناهی یا نامتناهی بودن، از شـؤون ذات مقداری و متجزی اسـت و به خداوند متعال که موجودی مباین با مقدار و فراتر از داشـتن اجزا اسـت، نسـبت داده نمی‌شود. علاوه بر آن، اعتقاد به وجود نامتناهی فی نفسه از اوهام بوده و وجود آن از محالات است.

داشـتن زمان و مکان و قابلیت امتداد وجودی نیز، از خواص موجود مقداری و متجزی بوده و به خداوند نسبت داده نمی‌شود؛ بلکه او، خالق و آفریننده زمان و مکان اسـت، و او بود در حالی که زمان و مکان نبود. پس چگونه ممکن اسـت خود در آفریده خویش تحقق یابد؟!

امام رضا علیه السلام می‌فرمایند:

«کَیْفَ یَجْرِي عَلَیْهِ مَا هُوَ أَجْرَاهُ ویَحْدُثُ فِیهِ مَا هُوأَحْدَثَهُ؟!»

چگونه چیزی که خود او آن را ایجاد کرده در او موجود شود و به خود او باز گردد؟!

بحار الأنوار، ج٤، ص٢٥٤، از احتجاج.

تصور مزاحمت وجودی بین دو موجود مباین در ذات و حقیقت، که یکی دارای امتداد و مقدار و اجزا اسـت و دیگری برخلاف آن، از اسـاس باطل می‌باشـد و به مراتب بدتر از این است که کسی مثلاً در مورد وزن چیزی بگوید: وزن آن دو کیلو و یک متر اسـت! که چنین سـخنی به طور آشـکارا باطل، و از جهل به حقیقت معنای دو واحد وزن و طول، سـرچشـمه گرفته اسـت. از این رو اسـت که ذات متعالی از مقدار و اجزا را با ذات مخلوق و دارای اجزا، نه نسبت دوری است و نه نزدیکی، و نه دخول و نه خروج و نه غیبت و نه تعاصـر، و نه تحدید و نه تزاحم. تمامی این خیالات درباره ذات متعالی خداوند، از نسـبت دادن نابجای ویژگی‌های مقادیر و مخلوقات به خالق مباین با آنها نشأت گرفته است.

بنابراین بطلان ادعای وحدت وجودیان هیچ گونه نیازی به توضـیح ندارد؛ چه اینکه صـحت اعتقاد به وجود اشـیای مخلوق خداوند و مباین با ذات او که

مسخّر ایجاد و اعدام و مشیت و اراده او می‌باشند بدیهی بوده، و عین توحید و حقیقت تنزیه ساحت جلال و عظمت الهی از اوصاف مخلوقات است، و بر عکس اعتقاد به بزرگی امتدادی و مقداری داشتن، و نامتناهی بودن وجود خداوند، و نفی وجود حقیقی اشیای مخلوقِ خداوند متعال، ملازم است با: جزء داشتن و دگرگونی ذات متعالی خالق، مخلوق بودن او، نفی قدرت او بر ایجاد و اعدام حقیقی اشیا، جبر و نسبت دادن تمام زشتی‌ها و معاصی به ساحت جلال او، اسیر بودن حقیقت هستی او در چنگ ماهیات و حدود، جاری شدن حقیقت هستی و ذات او در مجرای قانون جبری علت و معلول، و... . بلکه بر اهل تحقیق روشن است مفاسد اعتقاد به وحدت وجود، قابل شمارش نیست، و اعتقاد به آن مستلزم باطل دانستن تمامی ابواب شریعت از توحید و عدل و نبوت و امامت، تا تکلیف و دعا و بداء و عمل و جزا می‌باشد.

وحدت وجودیان هنگامی که با سیل انتقادات عالمان به معارف مکتب وحی و برهان مواجه می‌شوند، برای فرار از اشکالات منتقدین می‌گویند: وحدت وجود معانی گوناگونی دارد که بعضی از آن‌ها باطل است و بعضی دیگر صحیح می‌باشد!

اما کم‌ترین تأمل نشان می‌دهد معنای وحدت وجود یک چیز بیشتر نیست، و آن همین است که آن‌چه موجود است حقیقتی واحد است که نه آغازی دارد، نه انجامی؛ و نه ابتدایی دارد، نه انتهایی؛ و نه خالقی دارد، نه آفریننده‌ای؛ بلکه همین حقیقت واحد هر لحظه به صورتی درمی‌آید و هر آن به شکلی در تجلی و ظهور است، و ارائه تفسیرهای مختلف برای وحدت وجود امری کاملا صوری و ظاهری است نه درونی و محتوایی.

تذکر این نکته ضرورت دارد که از جهت اصول و مبانی، هیچ تفاوت اساسی بین نحله‌های مختلف عرفانی وجود ندارد و بدیهی است هر کس زیر بار اعتقاد

و ظاهرا که تابعان منصور این اعتقاد را از نصرانیان فراگرفته‌اند. و از شخصی شنیدم که از بعضی ریاضت کشان ارمنی نقل می‌کرد که می‌گفته، مذهب ما در وحدت وجود مثل گوشه نشینان شماست. و خود از بعضی از ریاضت کشان فرنگ در بغداد شنیدم که اظهار اعتقادی می‌نمود که عین اعتقاد این جماعت است.[1]

[پیروان حلاج طریقه اهل بیت علیهم السلام و علمای دین را رها کرده و طریقه دشمنان دین را پیش گرفته‌اند]

در بیان طریق نور نحس[نور بخش معروف] که پیروان حلاج بدان می‌نازند و شیعیان را فریب می‌دهند که این طریقه معروف کرخی است و او دربان حضرت امام رضا علیه السلام است. سید محمد نور نحس مرید اسحاق ختلانی است، و اسحاق مرید محمود مزدقانی است، و محمود

به معنای واقعی خلقت و آفرینش الهی نرود، و نپذیرد که خداوند متعال اشیا را بدون سابقه وجودی آن ها (لا من شیء) آفریده است باید ذات خدا و خلق را عینا یک چیز بداند، و تعدد و تغایر آن ها را صرفا امری اعتباری و غیر واقعی ـ مانند تفاوت بین جزء و کل، و دریا و امواج آن ـ بشمارد و بگوید:

چون به دقت بنگری آن‌چه در دار وجود است وجوب است و بحث در امکان برای سرگرمی است. ممد الهمم در شرح فصوص الحکم، حسن زاده آملی، ۱۰۷.

غیرتش غیر در جهان نگذاشت / لاجرم عین جمله اشیا شد! گلشن راز، شبستری.

۱. رجوع کنید به «هدایة الضالین» و «رد صوفیه» علی قلی جدید الاسلام، مسیحی مسلمان شده عصر صفویه.

مرید علاء الدوله سمنانی است، و علاء الدوله مرید عبدالرحمن اسفراینی است، و عبد الرحمن مرید نجم کبراست، و نجم الدین مرید عمّار یاسر بدلی است، و عمّار یاسر مرید ابونجیب سهروردی است، و ابونجیب مرید احمد غزالی است، و احمد مرید ابوبکر جولا است، و او مرید علی کاتب است، و علی مرید ابوعلی رودباری است، و ابوعلی مرید جنید بغدادی است، و جنید مرید سرّی سقطی است، و سرّی مرید معروف کرخی است.[1]

ای دوستان اهل بیت نظر کنید و ببینید که پیروان حلاج چه پیران اختیار نموده اند و طریقه اهل بیت را که علمای دین دار روایت نموده‌اند واگذاشته و طرز و طریقه دشمنان اهل بیت را گرفته‌اند.

اعوذ بالله السمیع العلیم من همزات الشیاطین، تمّت رسالة.

---

۱. همین مطلب و سلسله را در تحفة الاخیار نیز نقل کرده و می‌گوید: «**تابعان حلاج و بایزید چندین سلسله‌اند، اما سلسله که اهل ایران آن را خوش کرده‌اند سلسله «نور بخشیه» است، اول این سلسله سید محمد نور بخش است**». تحفة الاخیار، ص۳۷۳.
این سلسله‌ها با اندکی اختلاف در طرائق الحقایق شیرازی، ج۲، ص۱-۳۲۰ آمده است. (به نقل از رسول جعفریان).

فهارس

فهرست مطالب

فهرست موضوعی

منابع

قرآن کریم

نهج البلاغه

عیون اخبار الرضا(ع)؛ شیخ صدوق، نشر جهان، ۱۳۷۸ق.

التوحید؛ شیخ صدوق، جامعه مدرسین، ۱۳۹۸ق.

الامالی؛ شیخ صدوق، کتابچی، ۱۳۷۶ش.

خصال؛ شیخ صدوق، جامعه مدرسین، ۱۳۶۲ش.

الکافی؛ کلینی، دارالکتب الاسلامیه، ۱٤۰۷ق.

بحار الأنوار؛ علامه مجلسی، دار إحیاء التراث العربي، ۱۴۰۳ق.

عین الحیات؛ علامه مجلسی، انتشارات سرور، ۱۳۹٤ش.

تحف العقول؛ ابن شعبه حرانی، جامعه مدرسین، ۱٤۰٤ق.

إثبات الهداة؛ شیخ حر عاملی، اعلمی، ۱۴۲۵ق.

وسائل الشیعه؛ شیخ حر عاملی، مؤسسه آل البیت(ع)، ۱۴۰۹ق.

الاحتجاج؛ علامه طبرسی، نشر مرتضی، ۱۴۰۳ق.

المحاسن؛ برقی، دارالکتب الاسلامیه، ۱۳۷۱ق.

تتمة المنتهی؛ محدث قمی، انتشارات دلیل ما.

شرح نهج البلاغه؛ ابن ابی الحدید، المکتبة آیت الله المرعشي النجفي.

الصراط المستقیم الی مستحق التقدیم؛ عاملی نباطی، المکتبة الحیدریة، ۱۳۸۴ق.

تبصرة العوام في معرفة مقالات الأنام؛ سید مرتضی رازی، انتشارات اساطیر، ۱۳۶۴ش.

الإعتقادات؛ شیخ صدوق، المؤتمر العالمي للشیخ مفید، ۱۴۱۴ق.

دیوان منسوب به امیرالمؤمنین ﷺ ترجمه و شرح میبدی، میراث مکتوب، ۱۳۷٦ش.
دیوان شمس، غزلیات؛ مولوی، چاپ دوازدهم، ۱۳۷۷ش.
مثنوی؛ جلال الدین محمد بلخی، تصحیح: محمد استعلامی.
سماع درویشان در تربت مولانا؛ تفضلی، ۱۳۷۷ش.
مناقب العارفین ؛ افلاکی، شمس الدین محمد، ۱۳۸۵ش.
تذکرة الاولیا؛ عطار، انتشارات زوار، تصحیح محمد استعلامی، ۱۳٦۳ش.
مولوی نامه؛ مولوی چه می گوید، جلال الدین همایی، نشرهما، ۱۳۸۵ش.
زندگانی مولانا، بدیع الزمان فروزانفر، انتشارات زوار، ۱۳٦٦ش.
پله پله تا ملاقات خدا، عبدالحسین زرین کوب، انتشارات علمی، ۱۳۸٤ش.
زینت المجالس، مجد الدین محمد الحسینی، کتابخانه سنایی، ۱۳٦۲ش.
صبح الأعشى في صناعة الإنشاء، احمد قلقشندی، دار الکتب العلمیة، بیروت.
مجالس ؛ احمد غزالی، انتشارات دانشگاه تهران.
مقالات؛ شمس تبریزی، انتشارات خوارزمی.
مقالات؛ شمس تبریزی، تصحیح محمد علی موحد، انتشارات دانشگاه تهران.
دیوان شمس تبریزی؛ جلال الدین محمد بلخی، انتشارات جاودان.
شاهد بازی در ادبیات فارسی؛ سیروس شمیسا.
کنکاشی در تبار فلسفه یونان؛ سید عابد رضوی.
تمهیدات؛ عین القضات همدانی، انتشارات منوچهری.
کلیات عراقی، مصحح: سعید نفیسی، انتشارات سنائی، ۱۳٦۳ش.
اسرار التوحید في مقامات أبی سعید، محمد بن منور، ناشر: الیاس میرزا، ۱۸۸۹م.
مجموعه آثار حلاج؛ تهران، انتشارات یاد آوران، ۱۳۷۹ش.
شرح الإشارات والتنبیهات مع محاکمات؛ خواجه طوسی، نشر البلاغة.

حدیقه الشیعه، انتشارات انصاریان، ۱۳۸۳ش.
لب اللباب؛ سید محمد حسین حسینی تهرانی.
مقالات؛ حسین الهی قمشه‌ای.
گلشن راز؛ شبستری.
اسفار اربعه؛ ملاصدرا ، دار احیاء التراث.
مشاعر؛ ملاصدرا، ناشر: کتابخانه طهوری.
فصوص الحکم، ابن عربی، دار إحیاء الکتب العربیة، قاهره.
فتوحات؛ ابن‌عربی،(۴ جلدی) بیروت، دار احیاء التراث العربی.
عین الیقین؛ فیض کاشانی.
بدایة الحکمة؛ محمد حسین طباطبایی، براساس نرم افزار کامپیوتری نور.
نهایة الحکمة؛ محمد حسین طباطبایی، براساس نرم افزار کامپیوتری نور.
اصول فلسفه و روش رئالیسم، مجموعه آثار، مرتضی مطهری، ، انتشارات صدرا.
ممد الهمم در شرح فصوص الحکم؛ حسن حسن زاده آملی، سازمان چاپ و انتشارات وزارت فرهنگ و ارشاد، ۱۳۹۳ش.
وحدت از دیدگاه عارف و حکیم؛ حسن حسن زاده آملی.
انه الحق؛ حسن حسن زاده آملی.
المنتظم فی تواریخ الملوک و الامم؛ دار الکتب العلمیة، بیروت، ۱۴۱۲ق.
القصاص و المذکرین؛ ابن جوزی، دار الکتب العلمیه.
تحفة الاخیار؛ ملامحمد طاهر قمی. مدرسه الامام امیرالمؤمنین،۱۳۶۹.
معرفة الله تعالی بالله لابالاوهام الفلسفیة والعرفانیة؛ حسن میلانی، اعتقادما.
فراتر از عرفان؛ حسن میلانی، انتشارات اعتقادما، ۱۳۹۵ش.
سراب عرفان؛ حسن میلانی، انتشارات اعتقادما، ۱۳۹۵ش.